ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
GEVHER NESİBE TIP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
YAYIN NO: 11

MOLLA HÜSREV MEHMET EFENDİ
(1400-1480)

14 MART 1985-KAYSERİ

KAPAK RESMİ

Molla Hüsrev'in Minyatürü

GEVHER NESİBE SULTAN Adına Düzenlenen "MOLLA HÜSREV MEHMET EFENDİ" Kongresi Tebliğleri

14 Mart 1985

KAYSERİ

EDİTÖR

Prof.Dr. Ahmet Hulûsi KÖKER

(Tebliğlerin dil ve bilimsel sorumlulukları konuşmacılara aittir)

ISBN.975-7598-08-9

Baskı
Erciyes Üniversitesi Matbaası
KAYSERİ
(1992)

İÇİNDEKİLER

CONTENTS

ÖNSÖZ

Molla Hüsrev, 0rta Anadoluda, Kargın köyünde doğmuş bir Türkmen çocuğudur. Keskin ve dinamik zekası sayesinde kısa zamanda kendisini ilim alemine kabul ettirmiştir. Molla Haydar ve Molla Fenâriden icazet almıştır. İslâm Hukuku, Fıkıh Usulü, Tefsir, Hadis, Usul, Belağat ve Mantık konularında yirmi eser yazmıştır. Gurer ve Usul isimli eserleri çok meşhurdur, yıllarca 0smanlı Medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.Her ikisinin de, el yazma nüshaları, Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesinde mevcuttur.

Molla Hüsrev şanslı bir alimdir; En büyük şansı, İstanbul'u fethederek, Çağ değiştiren, Fatih Sultan Mehmedin, Şehzâdeliğinde ve Padişahlığında hocalığını yapmış olmasıdır.İstanbul'un fethi esnasında kurulan Harp Meclisinde; Akşemseddin, Molla Gürani ve Zaganos Mehmet Paşa ile birlikte müsbet oy kullanmıştır. Burada menfi oy kullanan, bilindiği gibi Çandarlı Halil Paşadır.

İstanbul'un fethinden sonra açılan,Ayasofya Medresesine tayin olmuş ve bu suretle 0smanlı Türk Üniversitesinin, ilk öğretim Üyesi ve Yöneticisi olmuştur. Ayrıca, Fatih'in kurduğu,Sahn-ı-Semâ Medresesinin, inşası, organizasyonu ve vakfiyesinin hazırlanmasında aktif olarak görev yapmıştır. Yirmi yıl Şeyhüslâmlık yapmış ve İlmiye Teşkilatını yönetmiş,Serdar-ı-Ulema" lakabını almıştır.

Molla Hüsrev, Fatih gibi bir kumandandan başka, iki Alim daha yetiştirmiştir.Bunlardan biri Zembilli Ali Efendi, diğeri ise, daha sonraları Şeyhülislâm olan, Ali Cemali Efendidir.

Fatih'in, Hocası Molla Hüsreve saygısı sonsuzdur; hocası için "Zamanın Ebu Hanefisi" tabirini kullanır ve onu Sarayda, Medresede ve Camide her gördüğünde ayağa kalkarak hocasını selamladığı söylenir.

Fatih'de hocası gibi,tartışmayı seven dinamik bir fikir adamıdır.Zaman zaman huzurunda, "Huzur Dersi" ile anılan,tartışmalar düzenler,hocası Molla Hüsrev 'i de hakem tayin edermiş.Bunlardan en önemlisi, Hocazâde ile Molla Zeyrek arasında, "Tevhid Delili" konusunda,altı gün devam eden açık tartışmadır. Bugünkü Kongre oturumlarına benzeyen bu tartışma,altı günde sonuçlanamadığı için,yazılı müdafalarına baş vurulmuş ve sonunda Hocazâde yarışmayı kazanmış ve Hocazâde; kaybeden Molla Zeyreğin Medresesine, onun makamına tayin ederek ödüllendirilmiştir.

Molla Hüsrev ile Molla Gurani'nin tartışması da önemli tarihi bir olaydır. Fatih'in huzurunda,Molla Hüsrev'in "Padişahların malına,az da olsa haram karışmıştır" sözü ile başlayan,Hoca-Talebe tartışmasında,tecrübeli Hocasının Fatih'i yendiği söylenir.

Molla Hüsrev; Kaba sakallı,orta boylu,vakarlı, güzel ahlaklı bir kişiliğe sahib bir bilim adamıdır. Köle ve hizmetçi kullanmaz,İmam-ı-Azam gibi sarığını'da küçük sararmış.

Molla Hüsrev'in çağdaşı, Amasyalı büyük Cerrah Şerafeddin Sabuncuoğlu, yazdığı,üç cildlik "Cerrahiye-İ-Haniye" isimli eseri Fatih'e takdim etmiştir.

Molla Hüsrevi saygı ile anarken, bu kitabın hazırlanmasında emeği geçen, başta İlahiyat Fakültemizin değerli Öğretim Üyelerine, Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Sekreteri Yusuf Alay'a, Suat Keçe'ye,Celâl Cihan'a, Foto Film Merkezine, Üniversitemiz Matbaasının değerli elemanlarına teşekkür ederim.

Kongre kitabımızda elimizde olmayan sebeplerle hatalarımaz olabilir. Okuyucularımızın bunları iyi niyetmiize bağışlıyacaklarını ve hoşgörü ile karşılayacaklarını ümit ederim. 14 . Mart 1988

Prof. Dr. Ahmet Hulusi Köker
Gevher Nesibe Tıp Tarihi
Enstitüsü Müdürü

GİRİŞ

Fatih Sultan Mehmet devrinin büyük Türk âlimi ve Kazaskeri Molla Hüsrev'i çeşitli yönleriyle tanıtmak istiyoruz.

1983 yılından beri 14 Mart Türkiye'de Tıp Bayramı olarak kutlanmaktadır.Erciyes Üniversitemiz bu bayramı, alışılmış olanın dışında iki seneden beri diğer Üniversitelerden veya Tıp Fakültelerinden farklı olarak kutlamaktadır, yani 14 Mart'ı sadece bir tıp bayramı olarak değil, Türk Bilim Dünyasına değerli öğretim elemanlarımızın ilmi çalışmalarını da sunmaktadır. Başka bir değişle ilim âlemine ilmi araştırma ve çalışmalardan meydana gelen bir ziyafet sunmaktadır.Bu ilmi ziyafette İlâhiyat Fakültesinin de bir katımlık tuzuna yer verilmiş olması bizleri gerçekten son derece mutlu etmektedir.

Geçen sene bu tarihte Tıp Fakültemizle birlikte Büyük Türk Hekimi ve Filozofu İBNİ SİNA'nın çeşitli yönleri ayrı ayrı ele alınarak tanıtılmış, Tıp Tarihine ve İslam felsefesine kazandırdığı unutulmaz ve hâlâ rehberlik eden pek değerli buluşlarıyla pek faydalı fikirleri tekrar ortaya konulmuştu.Kökü bir hayli derinliklere ulaşan kültür tarihimiz içinde pek değerli bir yeri olan İbni Sina'ya çoktan hak ettiği bu müstesna değeri verebilmek gayesiyle Kongrede sunulan tebliğler 1984 Haziran ayında " İBNİ SİNA adı verilen bir kitapta toplanarak neşredilmiştir.Tıp Fakültemiz bu sene 14 Mart için büyük Türk hekimi ve Cerrahı Amasyalı Şerafettin Sabuncuoğlu'nu seçti. Bilindiği üzere dün,başta Tıp Fakültemizin pek kabiliyetli hekimleri, öğretim üyeleri ve davetli olarak kongremize katılan pek değerli bililim adamları ve hekimler tarafından, Fatih devri tabib ve cerrahlarından olan Sabuncuoğlu'nun hekimlik ve Cerrahlık sahasındaki pek değerli fikir ve buluşları bütün incelikleriyle anlatıldı.Ne varki,bu büyük Türk hekiminde biz İlâhiyatcılara hitabeden hususlar İbni Sina'da olduğu gibi büyük bir ağırlık arzetmediğinden, Sabuncuoğlu'nun çağdaşı (Muasırı) olan Fatih Sultan Mehmet'in hocalarından biri olup onun takdirini kazanan, devrinin "Ebû Hanifesi'dir" diye iltifat gören Molla Hüsrev'in çeşitli yönlerini burada ele almayı uygun bulduk.Bizleri bu çalışmaya sevkeden,teşvik eden, 15 Mart'ı, 14 Mart'ın devamı gibi mütalaa ederek bizlere heyacan ve gayret veren; Hocamız Prof.Dr.Ahmet Hulûsi Köker'e ve bu teşvik neticesinde ortaya çıkan ilmî çalışmalarımızı 14 Mart tıp bayramının bir uzantısı olarak değerlendirerek bu imkanı bize bahşeden Rektörümüz Prof.Dr.Metin Tuncel'e huzurlarınızda Fakültem ve şahsım adına şükranlarımızı arzederim.

Değerli öğretim üyelerimiz; Fatih devrinin müstesna şahsiyetlerinden olan büyük Türk âlimi ve Kâdısı Molla Hüsrev'i hayatı, eserleri, İslâm Hukukundaki yeri ve değeri, edebi yönü, ilmi şahsiyeti ve düşünce sistemi, tefsir, Hadis, ve Adlî teşkilattaki yeri gibi çeşitli konularda araştırmalar yaptılar. Arkadaşlarıma bu gayretli çalışmalarından dolayı huzurlarınızda teşekkür eder, kitabımızın faydalı ve hayırlı olmasını dilerim.

Prof.Dr. Cihat TUNÇ
Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
DEKANI

MOLLA HÜSREV'İN İLMİ HAYATI

Prof.Dr.Cihat TUNÇ*

Fatih Sultan Mehmet devrenin pek tanınmış bir Türk Fıkıh ve başka bir deyişle İslâm hukukçusu, Tefsir alimi olan Molla Hüsrev'in asıl adı Mehmet'tir. Babasının adı Ferâmuz,dedesinin adı da Ali olarak tesbit edilmiştir.Bir rivayete göre Varsak (Arsak şeklinde de okuyanlar vardır) kabilesine mensûp Türkmen aslından olup Sivas ile Tokat arasındaki Kargîn (Kırkın) köyünde doğmuştur.

" Osmanlı Müellifleri " adlı eseri yazan Bursa'lı Mehmet Tahir ile " Osmanlı Tarihi " adlı eseri meydana getiren İsmail Hakkı Uzunçarşılı zikrettiğimiz eserinde bu görüşe yer vermişler, Molla Hüsrev'in Varsak kabilesine mensub bir Türkmen çocuğu olduğu görüşünü benimsemişlerdir.Babası olan Ferâmuz bey Bursa'da bir zaviye binası yaptırmıştır. İlk ve büyük çocuğu olan kızını,Osmanlı emirlerinden Hüsrev beyle evlendirmiştir.Mehmet efendi, yani Molla Hüsrev henüz çocuk yaşta iken babasını kaybettiği için, eniştesi küçük Mehmet'i yanına almış, onun eğitim ve öğretimiyle de bizzat meşgul olarak, onu büyütmüştür.Bu sebeple küçük Mehmet, Hüsrev beyin kaynı,Hüsrev'in kayın biraderi, diye tanınıp tanıştırıldığı için Hüsrev kaynı ismini almış ve zamanla da Mehmet ismini kullanmayıp Eniştesinin ismi olan Hüsrev ismiyle meşhur olmuştur

Böylece meşhur olduğu bu ismin başına ilave edilen Molla ismi Mevlâ veya Mevlânâ kelimelerinden gelip o zamanlar büyük kâdı (Hâkim) l. sınıf kâdılık görevini yürütmüş kişi, büyük âlim manasında kullanılırdı.Fatih devri âlimlerinin hemen hepsinin isimleri başına bu kelime, ünvan olarak ilave edilmiştir.Sonraları Molla kelimesi medrese talebeleri için de kullanılmıştır. Mevlâ kelimesi, efendi,sahip, mâlik,şanlı,şerefli adam mürebbi, terbiye eden mânalarında kullanılırken,mevlanâ kelimesi de efendimiz,Hazret manalarında kullanılagelmiştir.

Eğitim ve Öğretim : İlk tahsilini Eniştesinin yanında tamamladıktan sonra meşhur âlim Saaduddîn Teftezânî ' nin (Ö.787 / 1395) müridlerinden olup Anadolu'ya gelmiş olan Burhaneddîn Haydar Herevî ' nin (Ö.830 / 1426 - 1427) derslerine devam etmiştir.Bu zâtla birlikte yine devrinin büyük

* Erciyes Üniversite İlâhiyat Fakültesi Dekanı.

âlimlerinden Molla Yegan, Şeyh Hamza ve diğer bazı 0smanlı âlimlerinden dersler aldıktan sonra icâzet almıştır.

Kısa zamanda kendisini muhîtinde kabul ettiren ve şöhreti bulunduğu çevrenin dışına da taşan Molla Hüsrev, Fatih Sultan Mehmed'in babası II.Murat devrinden itibaren fazilet ve kemâliyle dikkatleri çekince, Sultan II.Murat tarafından Edirne'deki Şah Melek medresesi uhdesine verildi.Bu sırada kardeşi Celâleddîn de Edirne'deki Halebî (Çelebi) Medresesinde müderris (Profesör) idi.0nun vefatından sonra bu medrese de Molla Hüsrev ' e verildi.

Molla Hüsrev Şah Melek Medresesinde derslerine devam ederken Teftezânî'nin "Mutavvel"adlı eserin hâşiye (açıklamalar) yazmaya başlamıştır.Zamanın âlimlerinden Seyyid Ahmet Kırımî, Edirne'ye geldiği zaman, Molla Hüsrev hazırladığı bu Haşiyesini Seyyid Ahmed'e tetkik etmek üzere gönderdi.Seyyid Ahmet okuyup inceledikten sonra tenkid ve itirazlarını yazıp eseri iade etti. Molla Hüsrev, Seyyid Ahmed'in tenkid ve itirazlarının yerinde olmadığına inandığı için bu iddiaları çürütmek ve gerekli hususları açıklığa kavuşturmak maksadıyla ilmi bir ziyafet vermeyi tasarladı. Bu ziyafete Seyyid Ahmet ile birlikte devrin meşhur alimlerini de davet etti.

Ziyafette ilmi münakaşa ve tartışmalar başladı.Molla Hüsrev hem kendi yaptığı açıklamaları hem de bunlara karşı olan Seyyid Ahmed'in itirazlarını ayrı ayrı okuyup bu itirazlara cevaplar verdi.Kendisinin yazdığı açıklamaları akli ve naklî delillerle izah ederek ziyafette bulunan bütün alimlerle Seyyid Ahmed'in takdirlerini kazandı.

Molla Hüsrev 832/1428 yılında Varna muharebesinden önce,evvela Edirne kadılığına sonra da Rumeli Kazaskerliğine getirilince,Osmanlı ordusunun şer'i mes'eleleri kendisinden sorulmaya başlandı.

II. Murat,tahdı oğlu genç Fatih'e bırakınca, Sultan Mehmet Han Molla Hüsrev'i memuriyetinde ibka etti (bıraktı). Genç padişah ile Molla Hüsrev arasında samimi bir bağ meydana geldi.

848/1444 senesinde vuku bulan Varna muharebesinde önce Fatih Sultan Mehmet saltanatı babasına iade edip Manisa'ya gittiği zaman, Molla Hüsrev ondan ayrılmayıp onunla Manisa'ya gitti.Fatih ikinci defa tahta geçince bu samimi bağlılığının mükafatını gördü.

848 / 1444 senesinde Molla Hüsrev, Varna muharebesine katılmıştır.Bu savaş onun meslek hayatında pek büyük tesirler icra etmiştir.

İstanbul'un muhasarasında da bulunan Molla Hüsrev,Fetih'le ilgili bir hadis-i şerifte zikrolunan "ne güzel asker" olma şerefine erişmiş,İstanbul'un fethinden sonra da onun kadir ve kıymeti pek yüceltilmiştir.İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'den (Ö,863/1459) sonra Molla Hüsrev İstanbul kadılğına getirilmiş,daha sonra kendisine Eyüp,Galata ve Üsküdar kadılıkları da verilmiştir.

Molla Hüsrev kâdılığı sırasında adâletten ve tevâzudan ayrılmamış,halka iyi niyetle ve büyük bir hoşgörü ile muamele etmiş,tevazuyu elden bırakmamıştır.

İstanbul'un fethinden sonra,buranın ilk medreselerinden olan Ayasofya medresesine ilk müderris olarak Molla Hüsrev tayîn edilmiştir.Bu medrese Fâtih külliyesi yapılana kadar onsekiz sene boyunca ilmî mevkiini ve şerefli yerini muhafaza etmiştir.

Molla Hüsrev,bu medresede pek çok feyizli insanlar yetiştirmiştir.Meselâ; bunlardan biri Molla Hasen Samsûnî'dir ki,önce Sahn medreselerinden birisine müderris olur,daha sonra Fatih Medresesinde vazife yapar.Müderrislikten sonra'da İstanbul kadısı olmuştur.Diğer bir talebesi de Muhiddin Mehmet Manisalıoğlu'dur ki,bu talebesi diğerleri arasında zekası ve çalışkanlığıyla temayüz etmiştir.Ayasofya Medresesindeki odasında sabahlara kadar çalışan Manisalıoğlu'nun odasından sızan ışık,Fatih Sultan Mehmed'in dikkatini çekmiş ve bir gün Molla Hüsrev'e:"Ayasofya medresesinin bir odasında sabaha kadar ışık yanıyor,saraydan görüyorum, o oda kimin hücresidir? " diye sormasına müncer olmuştur.

Nitekim Mahmut Paşa Camiî yanında yaptırılan medreseye Manisalıoğlu ilk müderris olarak tayin olunmuştur.

Fatih Medsesesi ve külliyesinin ders program ve plânlarını Ali Kuşcu,Molla Hüsrev'le beraber hazırlamıştır.

Fatih Sultan Mehmed'in huzurunda yapılan ilmî tartışmalarda çok kere Molla Hüsrev hakemlik ederdi,hükümlerindeki tarafsızlığıyla şöhret bulmuştu.

Molla Hüsrev'in Ayasofya'daki dersine gelmesi ve orada namaz kılması içtimâi bir heyecan uyandırırdı.Cuma günleri talebeleriyle evinde toplanıp yemekler yendikten sonra,atı üzerinde talebeleri ve müridleriyle Camiye gelmesi,namazdan sonra dersini vermesi daha sonra da aynı şekilde evine uğurlanması pek muhteşem,pek büyük hürmet gösterilerine vesile olurdu.

Sultan Fatih, Molla Hüsrev'e son derece iltifat eder ve ona" zamanımızın Ebû Hanife'si" diye teveecüh ve sevgisini gösterirdi, methederdi.Onu Sarayda,Medresede ve Camide gördüğünde ayağa kalkardı.

Molla Hüsrev Fatih'in bu iltifatlarına o kadar alışmıştı ki,Sarayda yapılan bir Sünnet düğününde protokoldaki yeri düşünülmeden Padişahın sağında,Molla Gürânî'nin solunda kendisinin oturacağını öğrenince çok üzülmüştür."Benim İlmî ve dinî mertebem nazar-ı itibare alınmadan bana münasip görülen yerde oturarak bu ziyafete iştirak etmek,gayret-i İlmiyemi rencide eder" diyerek bu hadisenin vuku bulduğu 1462 yılında Fatih'e gücenerek Bursa'ya gitmiş ve orada Emir Sultan'ın biraz ilerisinde bir yer satın alarak bir medrese yaptırmış ve orada ders vermeye başlamıştır.

Bir müddet sonra Sultan Fatih,Molla Hüsrev'in gönlünü aldı.İstanbul'a davet ederek Şeyhûl-İslâm Molla Fahreddin'in vefatı üzerine onu Şeyhû-İslâmlığa getirdi.

Sultan Fatih Molla Hüsrev'i pek ziyade takdir ederdi. Hüsrev'de hakîmâne tavırları, dindarâne hal ve hareketleriyle hem Padişah'ın hem de halkın muhabbetini, sevgisini kazanmıştır.

Molla Hüsrev'in mâli durumu pek iyi idi. Evinde hizmetkârları olmasına rağmen onları hususi işlerinde kullanmaz, odasını kendisi temizler, mumlarını kendisi yakardı. Parasını hayır işlerine sarfederdi.İstanbul'da kendi adına Şehzâdebaşı'na yakın bir yerde bir Cami yaptırmıştır.Molla Hüsrev çok muntazam bir hayat sürmüş,ömrü okumak, yazmak, öğrenmek, fikren yükselmek, etrafındakilere öğretmek ve iyi bir örnek olmakla geçmiştir. Yazısı çok güzel olduğu için pek çok kitap istinsah etmiş, bu iş için mutlaka zaman ayırarak her gün muntazam dört sahife yazı yazmıştır.

Molla Hüsrev 885/1480 yılı Şaban ayının Cuma günü İstanbul'da vefat etmiştir. Namazı Fatih Camîsinde kılınıp,vasiyeti üzerine cenazesi Bursa'ya götürülerek Medresesinin yakınına defnedilmiştir.Fatih devrinde fetva makamında yirmi seneden fazla kalmıştır.

Eserlerini Arapça, Farsça ve Türkçe olarak yazmıştır, ayrıca şiirleri de vardır.

En kıymetli eseri İslâm Hukuku sâhasında Durer adı ile bilinen Dureru'l-Hukkâm fi Şerh Gurari'l-Ahkâm, adlı kitabıdır ki, Osmanlı Medreselerinde şerhleriyle birlikte ders kitabı olarak uzun yıllar okutulmuştur.

Milâdî 1473-1477 yıllarında hazırlamış olduğu bu yazma eser 1294-1305 Hicrî yıllarında Kahire'de basılmıştır.

Mirkâdu'l-Vusûl fî ilmi'l-Usûl adlı eseri de Hicrî 1262 de Kahire'de, Hicrî 1304 de İstanbul'da basılmıştır.

MOLLA HÜSREV'İN VASİYETNAMESİ

İstanbul'un yazma eserleri ihtiva eden kütüphanelerinde iki ayrı nüsha olarak bulunan, şimdi muhtevasını arzetmeye çalışacağımız dikkate değer bir vasiyetnâmesi "Vasiyet-i Mevlâna Hüsrev Rahmetullahi aleyh" başlığını taşımaktadır. Ölüm ânından mezara defnedilinceye kadar yapılması gereken dinî merasimlere sadece güzel ameller ve sevablı işler açısından değer vererek büyük bir dikkatle ve titizlikle bunları en ince noktalarıyla tasvir eden Molla Hüsrev'in,Dünya hayatında olduğu kadar,ölümle birlikte başlayan Ahiret hayatında da pek dikkatli ve düzenli bir kimse olduğu bu vasiyetnamesinden kolayca anlaşılmaktadır.

Besmeleyle başlayan vasiyetnâme " Bize nimetler ihsan eden, bizi İslâm diniyle hidâyete ulaştıran ve Hz. Peygamber'e bizi ümmet eden Cenab-ı Hakka hamd ve senâ ile Hz. Peygamber'e, ailesi fertlerine ve büyük sahâbîlere salatu selâm ile devam etmektedir.

Bundan hemen sonra Molla Hüsrev, Ruhum kabzolununca hemen 14 kişiye 20 şer akçe verilsin ve bunlar benim için yetmişbin kere " Lâ ilâhe İllallâh Muhammedurrasülullah " deyip sevabını bana bağışlasınlar, diyor.

Yıkanıp kefenlenmesi gibi cenaze techizinden hiç söz etmeden Sevgili Peygamberimizden rivayet olunan "Celal ve ihsan sahibi olan yüce Rabbimizden yardım, bağışlanma dileyen bir niyaz ile "Rabbim beni tek başıma bırakma,sen varislerin en hayırlısısın " (1) mealindeki ayet-i kerimeyi de içine alan bir düadan bahsederek,"bu düayı üç taş üzerine okuyup birini mevtanın baş tarafına,birini göğsü hizasına, birini de ayağı yanına koysalar,Allahü Teâlâ umulur ki o mevtaya azab etmez ", Hadis-i şerifine yer verdiğini görüyoruz. Bunları böylece yaptırın ve yapan salih kişilere 20 akçe verin, demektedir.

Molla Hüsrev devamla " Üzerime toprak dökülmeden önce yine salih bir kişi gelip: Çoğu âyet-i kerimelerden meydana gelen " Mülk, kudret, rahmet Allah'ındır, yeryüzünde bulunan her şey fânidir. Yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bâkidir.(2) Sizi yerden yarattık, oraya döndüreceğiz, sizi tekrar oradan çıkaracağız,(3)"yaşatan ve öldüren yüce Allah'ı tasdik ederim,ölümden sonraki şeylerin kötülüğünden de ona sığınırım. Ondan

başka her şey helâk olup yok olur, 0'nun mülkü hariç hiç bir şey devam etmez. Bir tek olan,eşi ortağı bulunmayan, hiç bir şeye muhtaç olmayan Allah'tan başka ilâh yoktur, o zevce ve çocuk edinmemiştir." (4) Doğmamış, doğurmamıştır ve hiç bir şey o'na denk değildir. " (5) , anlamındaki düayı okusun,bundan sonra üzerine toprak atılmaya başlanırken Fatiha, İhlas, Felâk ve Nâs sureleri Ayetel-Kürsî, Nasr, Kâfirîûn ve Kadir sureleriyle Ali İmran Suresinin " yüce Allah, Melekler ve Adâleti yerine getiren, ilim sahipleri Allah'tan başka ilâh olmadığına şahidlik etmişlerdir. 0ndan başka Tanrı yoktur, o güçlüdür, Hakîmdir.Allah Katında din şüphesiz İslâmiyettir " meâlindeki 18. ve 19. âyetlerinin okunmasını vasiyet ederek bunları okuyan kimseye 50 akçe verilmesini istemiştir. Kabri tamamen örtüldükten sonra baş tarafından ayak tarafına doğru bir testi su dökülmesini, kabrinin yakınında bir sığır kurban edilip fakirlere taksim edilmesini vasiyet etmiştir. Molla Hüsrev bu vasiyetnâmesinin örnek alınabileceğini de düşünerek " şayet mevta mâlî açıdan orta halli ise, mezarının yakınında bir koyun kurban edilip fakirlere dağıtılmasını da ifâde etmiştir. "

Molla Hüsrev, ayrıca Kabrin yanından halkın ayrılıp gitmesinden hemen sonra, yine salih bir kişinin mezarı başında kalarak " Bismillahî ve alâ milleti Resulillah, sadakallahul - azim ve sadaka rasûlühü'l - kerîm, ve mâ zâdehum illâ imânen ve teslimen, Esselâmu aleyke yâ fulânubni fulân " diye başlayıp telkinde bulunmasını da vasiyet etmiştir.

70 bin kelimey-i tevhidi vasiyetine alırken, bahis konusu ettiğimiz vasiyetnâmeye, hadis âlimlerinden çoğunun sahîh hadis olarak kabul edip Peygamber efendimize kadar ulaştığı hususunda ittifak ettikleri rivayeti de yazmıştır. Sevgili Peygamberimiz bu Hadiste : " yetmiş bin kere " Lâ İlâhe İllallah " diyen kimseyi yüce Allah, Cehennem ehlinden bile olsa, Cennetine dahil eder " diye buyurmuşlardır.

İşte bu sözleri kendine örnek alan Molla Hüsrev ruhunu teslim ettikten sonra, 14 kişiye 20 şer akçe verilip 70 bin kelimeyi tevhid okunarak ruhuna bağışlanmasını bu sebepten dolayı istemiştir.

Netice olarak diyebiliriz ki, Molla Hüsrev gibi dünyada ulaşılabilecek en yüksek makamlara ulaşmış, Padişahların hürmetini ve takdirini kazanmış, ilmini ispatlamış, düzenli bir hayat sürerek, dünyada iken hayırsever bir kişi olarak tanınmış, pek çok hayırlar yapmış kimseler dahi,öldükten sonra dünyada bıraktıklarının artık bir yararı olmayacağını daha kabirde, buradan götürdükleri güzel amelleriyle başbaşa kalacaklarını ve kabir hayatı ile âhiret âleminin başlayacağını iyice bildikleri için, vasiyetnâmede de yakînen görüldüğü üzere yüce Allah' ın huzurunda verilecek olan hesabın korkusu ve endişesi başlamıştır.İnsanoğlu ancak bu türlü düa ve niyazlarla, hayır ve yardımsever olmakla elde edebileceği sevaplarla yüce Rabbine sığınmaktadır.

O'nu doğrulayıp tasdîk ederek ondan yardım dilemektedir; ve yine insanoğlu fakirlere dağıtılacak kurban eti ve sâlih kişilere verilecek akçeler sebebiyle husule gelecek hayırlı düaları beklemektedir.Umulur ki, bu kişiler kısa bir zaman için dahi olsa, ellerine geçen bu yardımlar sebebiyle hem yüce Allah'a şükredecekler, hem de bu yardımı yapanlar için Cenabı Hak'ka düa ve niyazda bulunacaklardır. Bu itibarla mevtalarımızı hayır düa ile anmak, onlar için zaman zaman hayırlı işler yaparak sevabını onların ruhlarına bağışlamak vasiyetnâmede de görüldüğü gibi yüce dinimizin yerine getirilmesi gereken bir emridir.

Sözlerimize yine yüce Rabbimizin Kur'an-ı Keriminde bize öğrettiği düa mahiyetinde olan âyetlerin meâliyle son vermek isteriz : " Rabbimiz bizi doğru yola erdirdikten sonra kâlblerimizi eğriltme, katında bize rahmet bağışla, şüphesiz sen, sonsuz bağışta bulunansın " (6)

" Rabbimiz, Doğrusu geleceği şüphe götürmeyen günde, insanları toplayacak olan sensin, zira Allah' u Teala verdiği sözden caymaz " (7).

DİPNOTLAR

1- 21. Embîya Suresi / 89. âyet
2- 55. Rahmân Suresi / 26 - 27. âyetler
3- 20. Tâhâ Suresi / 55. âyet
4- 72. Cin Suresi / 3. âyet
5- 112. İhlas Suresi / 3 - 4. âyetler
6- 3. Âli İmrân Suresi / 8. âyet
7- 3. Âli İmrân Suresi / 9. âyet

FAYDALANILAN ESERLER

AYVERDİ, Ekrem Hakkı, Fâtih Devri Mimarisi, İstanbul 1953
BROCKELMANN, Carl, Geschicte der Arabischen Literatur, Leiden 1937-1949
BURSALI, Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1339
EVLİYA Çelebi, Seyahatname, İstanbul 1314-1316
ENZYKLOPEDİE DES ISLAM, 4. Cilt, Leiden/Leipzig 1913-1934;
HOCA Saaded-dîn, Tâcü' t-Tevârih, İstanbul 1280.
İLMİYYE Salnâmesi, Meşihât-ı âliye mektupculuğu marifetiyle hazırlanmıştır, Matbaa-i Amire, 1334.ss. 328-329 .
İSLÂM Ansiklopedisi, Molla Hüsrev Maddesi .
KATİP Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, İstanbul 1941-1943 .
MEŞHUR Adamlar Ansiklopedisi, Molla Hüsrev Mehmet Efendi Maddesi .
SÜREYYA, Mehmet, Sicilli Osmânî, İstanbul 1331 .
TAŞKÖPRÜLÜZADE, Şakayık-i Numâniyye, Mehmet Mecdî Efendi tercümesi, İstanbul 1269 .
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1949 .
ÜNVER, Ahmet Süheyl, Ressam Nakşî ve Eserleri, İstanbul 1949 .
ÜNVER, Ahmet Süheyl, İlim ve Sanat Bakımından Fatih Devri,İstanbul 1948 .
ÜNVER, Ahmet Süheyl, Fatih Devri Külliyesi ve İlim Hayatı, İstanbul 1946 .
ÜNVER, Ahmet Süheyl, Molla Hüsrev'in Mezarı, Milliyet Gazetesi 20.III.1953.
ÜNVER, Ahmet Süheyl, Molla Hüsrev'den Alınacak Ders, Milliyet Gazetesi, 20.1.1952.
VASİYETNAME, Molla Hüsrev (Yazma), Lâleli 918/2.
VASİYETNAME-i Molla Hüsrev (Yazma), Lâleli 905/2.

MOLLA HÜSREV'İN İSLAM HUKUKU'NUN BAZI MESELELERİNE BAKIŞ TARZI VE BUNUN DEĞERLENDİRMESİ

Doç.Dr.Ali BARDAKOĞLU*

Fatih devrinin önemli din âlimlerinden olan Molla Hüsrev'in (v.885 / 1480) eserlerinin ağırlık noktasını İslâm Hukuku teşkil eder. İslâm Hukuku Metodolojisi üzerine yazdığı "Mir'âtü'l-Usûl" adlı eseri, asırlarca Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş, defalarca tab' edilmiş,çeşitli devirlerde yazılan haşiyelerle kapalı gözüken noktaları açılmış ve bu sahada geniş bir çalışmaya konu teşkil etmiştir. İslâm Hukuku sahasında kaleme aldığı"Dürer"adlı eseri de,aynı şekilde, Hanefi hukuk ekolünün benimsenmiş görüşlerini biraraya getiren , zaman zaman hukûkî tahlil ve tenkitlere de girerek,olaylar ve hükümleri hakkında bize ayrıntılı bilgi veren,önemli bir kaynaktır.

İslâm Hukukunda doktriner tartışmanın yoğunluk kazandığı mîlâdî VIII.ve IX.asırdan sonra "mezheb" adını verdiğimiz hukûkî düşünce disiplinleri teşekkül etmiş,meseleler genellikle bu hukuk ekollerinin benimsediği metodolojik kurallar içerisinde incelenerek değerlendirilmiştir. İşte Molla Hüsrev de bu tarihî seyir içerisinde teşekkül eden Hanefî ekolünün XV. yüzyıl Osmanlı toplumundaki iyi bir temsilcisi olup İslâm Hukuku sahasında kaleme aldığı eserlerinde, konulara klasik tertib ve kalıplar içerisinde yer vermiş, olaylar hakkında Hanefî hukukçuların yerleşmiş ve benimsenmiş görüşlerini belirtmiştir. Ayrıca Hanefî hukuk ekolüne mensup müelliflerin eserlerinde ortaya çıkan farklı görüşleri izah ve telif ederek çağının şartları içerisinde bu ekole belli bir anlatım kazanmıştır.Kanunlaştırma hareketinin sözkonusu olmadığı, çoğunlukla fetvâ ve mahkeme kararlarının hukuka kaynaklık ettiği bu devirde,belli bir hukuk ekolünün görüşlerini bir araya getiren ve doktriner tartışmaları sonuca bağlayan bu nevi çalışmalar, hukuk devleti ve adalet ilkelerinin gerçekleş-mesine büyük ölçüde yardımcı olmuştur.

Biz bu çalışmamızda Molla Hüsrev'in, İlâhiyat ilimlerinin çeşitli dallarıyla alakalı olarak çağındaki ilim adamlarının ortaya attığı hukûkî meseleleri tartışmak ve tahlil etmek üzere kaleme aldığı " **Nakdu'l-Efkâr fî**

---

* Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Reddi'l-Enzâr " adlı yazma eserin (1) İslâm Hukukuyla ilgili bölümünü inceleme konusu yaptık. Bu konuyu seçmemizin sebebi, İslâm Hukukuna dair yazdığı eserlerinin büyük bir kısmı matbu olan ve ilim adamlarınca yakından bilinen Molla Hüsrev ' in, bu sahada kaleme aldığı yazma bir eserini de tanıtma düşüncesidir. Eserde, İslâm Hukukuna dair on mesele ele alınmakta ve tartışmaya katılan müzakerecilerin konu ile ilgili vaki soru ve görüşleri ilmî bir tartışma uslûbu içerisinde değerlendirilmektedir. Bu yönüyle de eser, Molla Hüsrev 'in İslâm Hukukunun meselelerine bakış tarzını tesbit etmemize yardımcı olacaktır.

Bu arada şunu da ifade edelim ki, İslâm Hukukçuları hukûkî konuların tahlil ve terkîbinde genellikle meseleci (kazuistik) bir metod takip etmiş, konuyla ilgili ilke ve sonuçları da belli, model olaylar üzerinde tartışmışlardır. Bunun biraz da hukukun canlılığı ve yaşanan hayatla sıkı münasebeti ile yakın alakası vardır. Ayrıca tarihi seyir içerisinde teşekkül eden hukuk ekolleri de çoğunluk İslâm Hukukçularını, olayları mensup olduğu ekolün prensip ve metodu içinde incelemeye mecbur bırakmış, sonuçta, İslâm Hukukuna dair yazılan eserlerde,konuların meseleci ve ekolcü bir tavırla ele alınması geleneği yerleşmiştir. Molla Hüsrev de sözkonusu ettiğimiz bu eserinde aynı yolu takip etmiş, ortaya atılan problemleri Hanefî hukuk ekolünün prensib ve kaynaklarını esas alarak çözmeye çalışmıştır.

I. Mesele

Kur'an'da, " Eğer hasta veya yolculukta iseniz, yahut biriniz ayak yolundan gelmişseniz veya kadınlara yaklaşmışsanız ve bu durumlarda su bulamamışsanız, tertemiz bir toprağa teyemmüm edin, yüzlerinize ve ellerinize sürün. Allah affeder ve bağışlar. " (2) buyurularak yolcu ve hasta olanlar ile abdest almak ihtiyacı içinda olan fakat su bulamayan kimselere teyemmüm edebilme imkanı getirilmiştir.

Molla Hüsrev burada, ancak yolculuk ve hastalık halinde teyemmüm etmenin caiz olacağı şeklinde bir anlayışı kaydettikten sonra bu anlayışın doğru olmadığını,yolculuk ve hastalığın hadesin birer kısmı olarak anlaşılamıyacağını, bu iki durum en başta gelen ruhsat sebebleri olduğu için âyette zikredildiğini ifade etmektedir. (3)

Gerçekten de sözkonusu âyette hastalık ve yolculuğun birer şart olarak zikredilip teyemmüm ruhsatının bu şarta bağlanması, bu ruhsattan sadece hasta ve yolcunun yararlanabileceği şeklinde bir anlayışı ilk plânda haklı göstermekte ise de (4) İslâm Dininin ibadetlerde kolaylığı esas alan umûmî hükümleri, Hz.Peygamber ve Sahabenin tatbikatı (5) yerleşik (mukîm) ve sağlıklı kimselerin de belli şartlarla bu teyemmüm ruhsatından yararlanabilmesini, mümkün ve haklı kılmaktadır. (6) İslâm hukukçularının

çoğunluğunun da görüşü bu yönde olup bu durumda yukardaki âyet " ... abdest almanız gerekir de su bulamazsanız, özellikle siz yolcu ve hastalar, teyemmüm ediniz " şeklinde anlaşılmalıdır.

II. Mesele

Hanefî hukukçular Hz. Peygamberin " Allah size bir namaz daha ziyade etti.O da vitir namazıdır.Vitir namazını yatsı ile sabah tan yeri ağarması arasındaki sürede kılınız. " (7) hadisine istinaden vitir namazının vacib olduğu kanaatine varmışlardır. Hanefî hukuk ekolünün muahhar ve muteber kaynaklarından olan el-Hidâye'de (8) konu bu şekilde ifade edildikten sonra " vitir namazı terkedildiğinde kazasının icmâen vâcib olduğu " , diğer bir ifade ile kazasının gerektiğinde görüş birliğinin bulunduğu belirtilmiştir. (9)

Müzakereciler, el-Hidâye müellifinin konuyla ilgili olarak ileri sürdüğü "icmâ" iddiasına itiraz etmekte, Hanefî hukukçulardan Ebû Yusuf'un (v.182/798)"vakti çıktıktan sonra vitir namazının kaza edilmeyeceği" şeklindeki görüşüne, İmam Muhammed ' in (v.189 / 804) ise vitrin kazasını müstehab gördüğüne dair rivayetlere rağmen " kazanın icmâen vacib olduğunu " kaydetmenin yanlış olacağını ifâde etmektedirler. (10)

Bu itirazlar karşısında Molla Hüsrev, buradaki " icmâ " teriminin Ekmeluddîn el-Bâbertî'nin (v.786 / 1384) de ifade ettiği gibi (11) ilk Hanefî hukukçularından gelen sağlam rivayet (zâhiru'r-rivâye) esas alındığında doğru olacağını, el-Merğînânî ' nin (v.593 / 1197) de bunu göz önünde tutarak icma iddiasına yer verdiğini belirtmekte, rivayetler arasında bir tercih yapılmaksızın icmanın varlığını ileri sürmenin yanlış olacağını kabul etmektedir. (12)

Burada " icmâ " kelimesi luğat anlamı olan görüş birliği ve ittifak anlamında kullanılmakta olup metodolojik anlamda bir icmâdan söz edilemeyeceği açıktır.Hatta diğer usûlî ıstılahlarda olduğu gibi " icmâ " teriminin de farklı devirlerde farklı anlamlar kazandığını, kaynaklarda mevcut icmâ iddiâlarının görüş birliğini sağlamaya veya bir görüşe kuvvet kazandırmaya matuf kullanımlar olabileceğinden ihtiyatla karşılanması gerektiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.İslâm Hukukunun metodolojik kavramlarının aynı hukuk ekolüne mensup âlimler tarafından da farklı anlamlarda kullanılması yanıltıcı olmakta ve çoğu zaman yanlış fikirlerin savunulabilmesine imkan vermektedir. Bu itibarla İslâm Hukukunun meseleleri incelenirken gerek ıstılahların düzenli ve titiz kullanılması ve gerekse klasik kitaplarda kullanılan kavramlarla neyin kastedildiğinin iyice araştırılması gerekir.

III. Mesele

Kur'an-ı Kerîm ' de (13) abdest esnasında ellerin,yüzün ve ayakların yıkanması, başın da meshedilmesi emredilmektedir. İslâm Hukukçuları gerek âyetin delâleti ve gerekse Hz. Peygamber ' in konuyla ilgili söz ve fiilleri ışığında abdestin sıhhati için asgarî gerekli şartların (farz) ne olduğunu tartışmışlar ve haliyle farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu cümleden olarak Hanefîler abdest için kişinin niyetini şart koşmayıp bu organların kendiliğinden ıslanmasını veya başka bir olay vesilesiyle yıkanmış olmasını da yeterli görmüşlerdir. (14) İşte müzakereciler burada şöyle bir itirazı dile getirmektedirler : " Yıkanmak, bilinçli, kişinin iradesi ve ihtiyarı ile yapılan bir iştir. Islanma veya dolaylı olarak yıkanmış olma ise gayri ihtiyârî bir iştir. Nasıl oluyor da gayri ihtiyârî bir durum, irade ve bilinçle yapılan bir işle aynı mütalaa ediliyor ?

Molla Hüsrev buna şöyle cevap vermekte: "Kur'ân-ı Kerim'de namazdan önce abdestin emredilmesinin sebep ve hikmeti, kişinin temizliğidir. Gaye temizlik olduğuna göre bunun isteyerek veya kendiliğinden gerçekleşmesi bir önem ifade etmez. Çünkü bir emir belli bir şarta bağlanmışsa, kişinin o şartı yerine getirmesi yeterli olup artık bu işin kasden mi yoksa tesadüfen mi yapıldığına bakılmaz.Diğer bir ifadeyle şartların mutlak mevcudiyeti esas olup kasden mevcudiyeti aranmaz. Nitekim Kur'an'da; "Ey iman edenler Cuma günü namaz için ezan okunduğu vakit Allah'ı anmaya koşun."(15) buyurulmaktadır. Burada esas olan Cuma namazının kılınması olup kişinin namaza koşması değildir. Bu sebeple erken saatlerde camiye gidip Cuma namazına kadardışarı çıkmayan kimse de Allah'ın bu emrine uymuş sayılır. (16)

IV. Mesele

Hanefî hukuk ekolünün muteber kaynaklarından olan el-Hidâye adlı kitapta, " Birlikte namaz kılınacağı zaman cemaatin içinde namazı erkan ve âdâbını en iyi bilen kimse öncelikle imam olur. Ebû Yusuf 'un, " Kur'ân-ı en iyi okuyanın imamlık yapacağı " görüşünde olduğu rivayeti de mevcuttur. Çünkü Kur 'an okuma imamet görevi için gereklidir. " ifadesi yer almaktadır. (17)

Molla Hüsrev ise el-Hidâye müellifinin bu ifadesini tashih ederek Kur ' ân-ı iyi okumanın imamete liyakat açısından daha bilgili kimseye göre bir öncelik sağlamadığını, söz konusu ifadenin " Kur 'an okumanın vâcib olduğu" şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağını belirtmektedir. (18)

V. Mesele

Kur 'an 'da (19) abdest alırken ellerin dirseklere kadar yıkanması emredilmekte olup çoğunluk Hanefî hukukçular dirseklerin yıkanmasını da aynı emir içinde mütâlaa etmişler, " farz " saymışlardır. (20) Müzakereciler buna bağlı olarak şöyle bir soru yöneltir : " Öteden beri bilinmektedir ki farz kelimesi, a) katî delille sabit olan hüküm, b) bir şeyin caiz olması ile sıkı sıkıya alakalı unsur (farz - ı ictihâdî] şeklinde iki anlamda kullanılmakta olup dirseklerin yıkanması da bu ikinci gurupta mütâlaa edilir. Fakat namazın caiz olması için gerekli miktardan fazla olarak Kur 'an okunduğunda bu fazladan okunan kısma da " farz " tabir edilmektedir. Burada "farz" kelimesi hangi anlamda kullanılmaktadır ? " (2l)

Molla Hüsrev 'e göre namazda Kur 'an okuma, Kur ' an- ı Kerîmin açık emri olup (22) yeteri miktardan fazla olarak okunan kısmı da ek rükün (zâid rükün) dür.Bu aynen imanın rüknünün kalb ile tasdiki olup dil ile ikrarın zaid rükün sayılması gibidir.Bu zaid kısım mevcut olduğu zaman rükünden sayılır. Mevcut olmazsa asıl rükne hiçbir zarar vermez. (23)

VI. Mesele

el - Hidaye ' de kadınların âdet süresinin enaz üçgün ve gece olduğu, bundan daha kısa süren durumların istihaza (hastalık kanı) sayılacağı kaydedilmektedir. (24) Burada el - Hidâye 'nin konuyla ilgili cümlesi arapça dil kuralları yönünden münakaşa edilmekte, mahzuf muzafın nasıl takdir edileceği ve zamirlerin ilgili oluğu mahaller tartışılmaktadır. (25)

VII. Mesele

Hanefî hukukçuların ortaklaşa ifadelerine göre kefâlet akdinde, lehine kefil olunan kimsenin akit esnasında belirlenmesi ve taraflarca bilinmesi şarttır. Halbuki Kur ' an ' da Yusuf Peygamber ' in hayatı anlatılırken hazine memurlarının kıtlık sebebiyle buğday almaya gelenlere hitaben ; " Hükümdarın su kabını kaybettik, onu getirene bir deve yükü mükafat verilecek,buna ben kefil oluyorum. " (26) söylediği kaydedilmektedir. Bu âyette memurların kimin lehine kefil oldukları şahsen belirlenmemiştir. Ayrıca verilecek mükafatın mahiyet ve değeri de belirli değildir. Bu durumda İslâm hukukçularının görüşü ile âyetin hükmü çelişmektedir. Çünkü her ne kadar kefil olunan miktarın bilinmezliği kefalet akdinin sıhhatine aykırı değilse de lehine kefil olunan şahsın belirsizliği akdin sıhhatine aykırıdır.Âyet ise bunun caiz olduğuna işaret etmektedir. (27)

Müzakerecilerin ortaya attığı bu mesele hakkında Molla Hüsrev ' in görüşü ise şöyledir. Söz konusu âyet kefil olunan miktarın bilinmezliği

konusunda geçerli olmakla birlikte lehine kefil olunan şahsın bilinmezliği konusunda hüküm ifade etmez, neshedilmiştir. (28)

Kanaatimizce sözkonusu âyeti sadece kefalet akdi açısından değerlendirmek yerine İslâm Hukukunda belli şartlarda geçerli sayılan " cu ' âle " , yani " ödül veya ücret vadi " mefhumu içerisinde ele almak daha doğru olurdu. Çünkü cu ' âle, bir kısım İslâm hukukçularına göre tek taraflı iradeden doğan bir borçlanmadır. Bu itibarla muhatabı şahsen belirli olmasa bile yasal bir borçlanma sözkonusu olduğundan bu borca kefil olunması da geçerli olur. Molla Hüsrev, konuyu kefalet akdinin caiz olup olmadığı açısından ele almak yerine kefalete konu olan borcun mahiyeti ve geçerliliği açısından meseleyi inceleseydi, âyeti kısmen neshedilmiş saymaya ihtiyaç hissetmeyip daha farklı bir sonuca varabilirdi.

VIII. Mesele

Müzakerecilerin ele aldığı VIII. mesele, vekâlet akdinin meşruiyet kaynağı ve vekâletin kapsamı hakkındadır.

Kur ' an - ı Kerimde Ashabı - ı Kehf hadisesi anlatılırken Ashabı - ı kehfin uyandıktan sonra aralarından birini bazı yiyecekler almak üzere çarşıya gönderdikleri belirtilir. (29) İslâm hukukçuları âyeti hukûkî yönden tahlil ederken bu olayın bir vekalet akdi olduğu görüşüne varmışlar, âyeti, vekalet akdinin caiz olduğunu bildiren bir delil saymışlardır. Bununla birlikte olayın vekaletten çok elçilik (risâlet) olduğu görüşü de zikredilmektedir.

Müzakereciler olayın niçin elçilik olmayıp da vekâlet olarak değerlendirildiğini sormakta olup Molla Hüsrev buna şöyle cevap vermektedir : Vekâlet, hukûkî tasarrufun üçüncü şahsa devrini, elçilik ise sadece bir haberin ulaştırılmasını konu alır. Âyette şehre gönderilen şahsın bir bilgiyi taşımaya değil, çarşıdan yiyecek maddeleri almaya memur edildiği açıktır. Bu itibarla âyetin, vekalet akdinin meşruiyet kaynaklarından biri sayılması gerekir. (30)

Gerçekten de Molla Hüsrev ' in konu ile ilgili âyette bahsedilen olayı elçilik değil de vekalet akdi olarak değerlendirmesi gerek İslâm Hukukunun ve gerekse Modern Hukukun verilerine uygundur.

Meselenin ikinci bölümünde vekaletin kapsamı sözkonusu edilmekte ve bir şahsın, tasarrufa yetkili olmadığı alanda bir başkasına vekalet verip veremeyeceği bir örnek üzerinde tartışılmaktadır. Çoğunluk hukukçulara göre bir şahıs, velayetinin yani tasarruf yetkisinin bulunmadığı konuda bir başkasına vekalet veremez. Hanefî hukuk ekolünün kurucusu ve önderi Ebû Hanîfe ' ye (v. 150 / 768) göre ise, birinci şahsın tasarruf yetkisinin olmayışı

aslî değil de ârızî bir engel sebebiyle ise, vekalette aslî yetki, yani velayet - i asliye esas alınacağından böyle bir vekalet caizdir. Bu cümleden olarak Ebu Hanife'ye göre bir şahsın, müslüman olduğu için alım-satımını yapamayacağı işlerde, gayrimüslimlere vekalet verebilir. Meselâ, müslüman olduğu için satışını yapamayacağı şarap veya domuz etinin satışı konusunda bir gayrimüslime vekâlet verebilir. Çünkü müslümanın böyle bir tasarrufa esasen, bir fert olarak ehliyeti vardır. Fakat müslüman olması sebebiyle ehliyeti kısıtlanmıştır. Molla Hüsrev konuyu müzakere esnasında Ebû Hanife 'nin görüşüne meyletmektedir.

Kanaatimizce, vekalette velayet - i asliyeyi esas alan Ebû Hanifenin bu görüşü, hukuk mantığı açısından doğru olsa da, kanuna karşı hileye imkan vereceği ve belli sebeblerle yasal görülmeyen işlerin başkaları marifetiyle gördürülmesi yolunu açacağı için sonuç itibariyle isabetli sayılmayabilir. Bununla birlikte, müslüman toplumun iktisaden gelişmesi ve iktisadî kıymete haiz malların müslümanlar lehine mübadele imkanı bulması açısından Ebû Hanife ' nin görüşü dikkat çekicidir.

IX. Mesele

Hanefî hukuk ekolüne mensup bazı hukukçular alım - satım akdinin haricî bir zarara yol açmaması noktasından hareketle, bir parçanın sökülüp müşteriye teslim edilmesi halinde eşyanın bütününe zarar gelecekse, bu akdi fâsit ve feshedilebilir bir akit olarak görmüşlerdir. XII. yüzyıl İslâm hukukçularından Merğınânî ' nin (v. 593 / 1197) " Hidâye " adlı eserinde " evin çatısından bir ağacın satılmasını konu alan alım - satım akdinin câiz olmadığı " görüşü vardır. (31)

Müzakereciler bu konuyu gündeme getirerek, satıcının böyle bir zarara razı olması halinde dahi akdin fasid olduğu görüşünde ısrar etmenin yersiz olduğunu ileri sürmekte ve bu konunun izahını istemektedirler.

Molla Hüsrev ' e göre akdin herhangi bir haricî zararı gerektirmemesi gerekir. Şayet akit, akit konusu dışında kalan bir zarara yol açıyorsa, geçersiz sayılmalıdır. Zarar razı olunmuş da olsa yasal değildir. Hem bu zararı gerektiren durum bir vasıf olarak da değerlendirilip akit geçersiz sayılabilir. (32)

Kanaatimizce burada müzakerecilerin ortaya attığı probleme doyurucu bir cevap verilmiş değildir. Bunun da sebebi, gerek Hidâyede ve gerekse konunun müzakeresi sırasında, zararın doğuş vaktinin ve zarara rızanın mahiyetinin tartışılmamış olması, ayrıca kullanılan ıstılahlarda birliğin sağlanmamasıdır.

Akdi ifanın sebeb olduğu zarar, başlangıçta mevcut da satıcı bu zarara bilerek ve farkında olarak katlanıyor, satış akdine razı oluyorsa, yapılan akit iki tarafı da bağlamalı,taraflar akdi zarar bahanesiyle bozamamalıdır. Çünkü akitler hukukunda açıklık ve bağlayıcılık esastır. Ayrıca hukukun tarafları mutlak olarak zarardan korumak gibi bir ödevi de yoktur. Zarara rızanın geçersiz olduğunu söylemek doğru değildir. Zarara rıza geçerli olabilir, fakat kimse razı olmadığı bir zarara katlanmaya zorlanamaz.

Başlangıçta mevcut değilken, akdin ifası ve satılan malın müşteriye teslimi esnasında hesapta olmayan, beklenmedik bir zarar ortaya çıkmışsa, bu takdirde durum farklıdır. Zarara uğrayan şahsı akitle bağlı tutmamak ve ona akdi feshetme hakkı tanımak gerekir. Borç münasebetlerinde cârî adalet ve hakkaniyet ilkesi bunu gerektirir. Nitekim İslâm Hukukunun klasik kaynaklarında, bir eşyanın, meselâ bir küpün, evin kapısını veya penceresini sökmeden çıkmaması halinde satıcının akdi ifaya ve sattığı eşyayı müşteriye teslime zorlanamayacağı belirtilmiştir. Burada, Batı hukukunda " imprevizyon nazariyesi " ,İslâm Hukukunda "ez-zurûfu't-târie" düşüncesi içinde şekillenen beklenmedik bir zarar sözkonusudur. Gerek çoğunluk İslâm hukukçuları ve gerekse günümüz doktriner hukukçuları ve yargı organları, bu tür akdin sözkonusu beklenmedik zarar sebebiyle bozulabileceği görüşüne ağırlık vermektedirler. Tartışmada bu husus müzakere edilmemiş, zararın doğuşu vakti açısından böyle bir ayırıma gidilmemiştir.

Bir diğer husus ise, akdin karşılıkları arasında açık bir nisbetsizliğin bulunması da tek başına akdi bozma sebebi olmayıp bu nisbetsizliğe, rızayı zedeleyen bir durumun yol açtığının ispatlanması gerekir. Böyle olunca, olayın, zarara rıza açısından da incelenmesi gerekirdi. Ayrıca akdin caiz olmaması, fasid olması ve gayri lâzım olması, yani bağlayıcı olmaması arasında ciddî farklılıklar vardır. Nakillerde bu ıstılah farklarına dikkat edilmemesi de meselenin izah ve tahlilinde bazı karışıklıklara yol açmaktadır.

Bu itibarla ; zararın mahiyeti, akde rızanın ve hatta karşılıklar arası dengenin bulunup bulunmadığı tartışılmadan ve zararın doğuş vaktine göre bir ayırıma gidilmeden, sadece akdin zarara yol açtığı gerekçesine ve zarara rızanın geçerli olmayacağı düşüncesine dayanarak bu nevi akidleri fâsid saymak, kanaatimizce isabetli gözükmemektedir.

X. Mesele

Müzakerecilerle birlikte Molla Hüsrev ' in ele aldığı onuncu ve son mesele, İslâm Hukukunun umûmî akid nazariyesi ile ilgilidir. Akid yapan taraflardan biri îcabda bulunduğu, daha açık ifadesiyle akid konusunda hukûkî bir sonuç doğuracak şekilde akid kurma iradesini açıkladığında karşı

tarafın bu teklifi kabul edip etmeme serbestisi vardır. Buna İslâm Hukukunda " kabul muhayyerliği " denir.

Burada şöyle bir soru aklımıza gelmektedir : îcabda bulunan kimse yaptığı îcabla bağlı mıdır ? Daha doğrusu îcabı yapan taraf, karşı tarafın kabul etmesinden önce îcabından dönebilir mi ? Hanefîler de dahil çoğunluk İslâm hukukçularına göre îcab, kabulden önce bağlayıcı değildir. İcabda bulunan tarafın, karşı tarafın kabulünden önce yaptığı îcabdan dönme hakkı vardır. Buna hukukçulara göre, " dönme (rucû') muhayyerliği " adı verilir. Bu hakkın kullanımı, karşı taraf da dahil hiç kimsenin hakkını iptal etmemektedir. İşte müzakereciler bu son noktaya itiraz etmekte ve îcabda bulunan tarafa îcabından dönme hakkı tanımanın, herşeyden önce diğer tarafın kabul etme hakkını iptal anlamına geldiğini ileri sürmektedirler. (33)

Molla Hüsrev ise bu itiraza şöyle cevap vermektedir : Karşı taraf kabul etmediği müddetçe îcabda bulunan tarafın îcab konusu mal üzerinde mülkiyet hakkı vardır. Karşı tarafın ise sadece temellük, yani mülkiyetine geçirme hakkı mevcuttur. Bu iki hak karşılaştırıldığında, mülkiyet hakkı temellük hakkından daha önde gelir.Bu sebeble îcabda bulunana îcabından dönme hakkı tanınmıştır.Şayet bu şahıs îcabı ile bağlı tutulacak olsaydı, karşı tarafın temellük hakkı esas alınıp asıl mâlikin mülkiyet hakkı iptal edilmiş olurdu.(34)

İcabda bulunanın îcabı ile bağlı olup olmayacağı hususu öteden beri gerek modern hukukta ve gerekse İslâm Hukukunda tartışma konusudur. Roma Hukuku, Klasik Kara Avrupası Hukuku ile günümüzde başta Fransa ve İngiltere olmak üzere bazı ülkelerin hukukunda îcabda bulunanın menfaatı esas alınmış ve ona kabulden önce îcabından dönebilme hakkı tanınmıştır. İslâm hukukçularının da çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirtmiştik.

Alman Hukuku ve ona bağlı bir kısım ülkelerin hukukları ile Türk - İsviçre Borçlar Hukukunda ise îcabın sahibini bağlaması kaidesi hakimdir. Fakat îcabda bulunan kimsenin (mûcib) ancak muayyen bir zamana kadar bağlı olacağı, hatta gerektiğinde bazı kayıt ve şartlar altında îcabından dönebileceği hükmü de getirilerek yukardaki kaide îcabda bulunan lehine kısmen yumuşatılmıştır.

Hukuk mantığı ve îcabda bulunanın mülkiyet hakkının korunması açılarından, çoğunluk İslâm hukukçusunun da taraftar olduğu "rucû'" serbestliği " kuralı daha savunulabilir gözükmekte ise de, şehirler ve ülkeler arası ticaretin ağırlık kazandığı günümüz toplumunda hukukî emniyetin ve disiplinin sağlanması, kabulde bulunan tarafın da hukukunun korunması yönlerinden îcabda bulunanın îcabıyla bağlı tutulması görüşü, daha isabetli

gözükmektedir. Mâlikî hukukçuların görüşü ve günümüz Türk Borçlar Hukuku sistemi de bu yöndedir. (35)

Sonuç

Görüldüğü gibi Molla Hüsrev ve çağdaşı âlimler, hatta bir genelleme yaparsak İslâm âlimleri, sürekli ve günlük problemleri İslâm Hukuku kaynaklarından çıkardıkları hukuk nazariyesi ışığında ve geniş bir hoşgörü ortamında tartışmışlar ve bizlere zengin bir hukuk kültürü bırakmışlardır.

Problemlerin bugün için çok detay sayılabilecek olaylar üzerinde tartışılmasının kanaatimizce birkaç önemli sebebi vardır. Birincisi ; ele alınan olaylar, o günün çözülmesi gereken problemleridir. Yaşanan hayatla sıkı münasebeti olan hukukun da zaten temel ödevi, karşılaşılan problemleri çözmektir. İkinci sebebi ise ; islam hukukçularının ele aldığı olayların genellikle model olaylar olmasıdır. Konuların model olaylar üzerinde incelenmesi metodu, yapılan hukûkî müzakereyi elle tutulur hale getirmekte ve geliştirilen hukuk nazariyesinin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Bir başka sebeb olarak ise İslâm hukukçularının özellikle hicrî dördüncü asırdan itibaren izlemeye başladığı ekolcü ve gelenekçi tavırdır. Mezhep görüşünün izah ve müdafaası için seçilen olaylar, başlangıçta yaşanan hayatla yakın alakaya sahip bulunsa bile, zamanla sadece İslâm Hukukunun ana dallarına ait birer hukuk nazariyesi alanı haline gelmiştir. Günlük meselelerin fetvalar ile çözülmesi yoluna gidilerek, bir genelleme yapmasak da, İslâm Hukukuna dair yazılan eserler giderek çağının problemlerinden soyutlanmaya başlamıştır. Bu itibarla İslâm Hukukuna dair yazılmış eserlerde hem yaşanan olaylarla yakın alakası bulunan canlı konuları,hem de sadece mücerret hukûkî etüd alanı teşkil eden olayları yanyana görmek mümkündür. Bununla birlikte şunu da ifade edelim ki İslâm hukukçularının konuları, meseleci (kazuist) bir yaklaşımla model olaylar üzerinde ele alıp tahlil etmesi, bu alanda İslâm Hukukunun umûmî prensiblerinin ne olduğunun araştırılmasına engel olmadığı gibi buna imkan veren doyurucu bir çalışma alanıdır da.

Hukûkî problemlerin çeşitli devirlerde nasıl ve hangi çerçevede ele alındığının araştırılması günümüz hukuk doktrininin gelişmesine ve farklı düşüncelere karşı hoşgörünün artmasına büyük ölçüde yardımcı olacaktır. Bu sebebledir ki öteden beri, hukuk tarihi ve mukayeseli hukuk araştırmalarının günümüz problemlerine bakışımıza berraklık kazandıracağı kanaatini taşıyoruz.

DİPNOTLAR

1 - Süleymaniye Kütb. Giresun Böl. No.92 ; Raşit Efendi Kütb. No.309.
2- en - Nisâ, 4 / 43.
3- v. 28 a.
4- Nitekim Tabiûndan bazı âlimler ve bir kısım Hanefî hukukçular bu veya buna yakın görüştedirler. Bkz: es - Serahsî, el - Mebsût, I / 122 - 125; İbn Rüşd, Bidâyetü ' l - Müctehid, Kahire 1975, I / 70 - 71 ;İbn Kudâme, el - Muğni, Mısır 1389, I / 172 - 173 ; el - Merğînânî, el - Hidâye, Mısır 1319, I / 109.
5- el - Buhârî, Sahih, K. Teyemmüm 1, 3, 6. ; Müslim, Sahih, K.Hayz 28 ; Ebu Davud, Sünen, K. Tahâre, 123 - 124.
6- Çoğunluk İslâm hukukçuları bu görüştedir. Geniş bilgi için bkz: eş - Şâfi' î,el-Ümm, Beyrut 1393, I / 45 - 46 : es - Serahsî, I / 122 - 123 ; İbn Hazm, el - Muhallâ, Mısır 1389, II / 160 - 161: eş - Şîrâzî, el - Mühezzeb, Mısır 1315,I / 36 37 : İbn Rüşd, I / 70 - 71 : İbn kudâme, I / 172 - 173,
7- ez - Zeyla ' î, Nasbu ' r - Râye, Hindistan 1357, II / 108 vd.
8- Müellifi, Ali b. Ebî Bekr el - Mergînânî (v. 593 / 1197) dir.
9- 1 - Mergînânî, I / 372 .
10- v. 28 b.
11- el - ' İnâye, Mısır 1319, I / 372
12- v. 28 b.
13- el - Mâide, 5 / 6
14- el - Merğînânî, I / 37 - 38
15- el - Cum ' a, 62 / 9.
16- v. 29 a.
17- el - Merğînânî, I / 301.
18- v. 29 b.
19- el – Mâide, 5 / 6.
20- el - Merğînânî, I / 13.
21- v. 30 a.
22- el - Müzzemmil, 73 / 20
23- v. 30 a.
24- el - Mergînânî , I / 142.
25- v. 30 b. 31 a.
26- Yusuf, 12 / 72.
27- v. 31 a.
28- v. 31 a.
29- el - Kehf, 18 / 19.
30- v. 31 b.
31- el - Merğînânî, VI / 51
32- v. 32 a.
33- v. 32 b.
34- v. 32 b., 33 a.
35- Feyzioğlu, Necmeddin, Borçlar Hukuku Umûmî Hükümler, İst- 1967, I / 51-52 ; Tekinay, S. Sulhi, Borçlar Hukuku, İstanbul / 1971 , 83.

MOLLA HÜSREV'DE İMAN VE AMEL-İ SALİH MÜNASEBETİ

Doç. Dr. Celâl KIRCA*

İmân ve amel - i salih münâsebeti, diğer bir ifade ile amelsiz imânın makbûl olup olmadığı konusu, İslâm alimlerini, özellikle kelâmcılarla müfessirleri etkileyen ve onları bu konuda farklı düşünmeye sevkeden önemli bir konudur. İmân – amel münasebetini anlatan ve münâsebeti gösteren pek çok ayet, mevcuttur. Gerek kelâmcılar ve gerekse müfessirler, bu ayetleri, kendi görüşleri istikametinde ele alarak sınıflandırılmış, görüşlerine uygun gelen âyetleri olduğu gibi kabul ederlerken, olmayanları da uygun bir biçimde te'vîl etmişlerdir. Amel - imân münâsebetini anlatan, fakat kelamcılar arasında delil olarak çok sık kullanılmayan, ancak müfessirler tarafından üzerinde önemle durulan ayetlerden birisi di, En ' âm suresinin 158. âyetidir.

Bu ayet, Kur ' ân'ı en iyi bir biçimde yorumlamak ve dolayısıyla sağlam bir inanç yapısına sahip olmak isteyen İslâm âlimlerini,özellikle müfessirleri ve bunlar içinde Fatih döneminin ünlü alimi Molla Hüsrev ' i (ö. 881 / 1481) de etkilemiş ve O ' na " **Risaletun fi Kavlihi Tealâ Lem Tekün Amenet Min Kablü** " (1) adlı risalesini yazdırmıştır. Ayrıca bu risalede Zemahşerî (ö. 538 / 1143) **Kadı Beydavî** (ö.685) **Sadüddîn (Taftazanî)** (ö.793), **İbn Kemâl** (ö.940 / 1533) ve Anadolu Kazazkeri **Sinan Çelebi** ' ye ait risaleler de yer almaktadır.

Bu tebliğimizde bu ayet üzerinde yapılan farklı yorumları ve bu yorumlar içinde Molla Hüsrev ' in (ö. 881 / 148) yerini belirtmeye çalışacağız. Ayet, mücmeldir ve nüzul sebebine dair güvenilir Rivayet tefsirlerinde de her hangi bir kayıt yoktur. Ancak ayetin bir bölümü ile ilgili olarak Hz. Peygamber ' den Ebu Hureyre vasıtasıyla nakledilen bir yorum, elimizde mevcut bulunmaktadır. Müfessirler, bu yorumu esas almakla beraber, ayete yeni farklı yorumlar da getirmişlerdir. İman-amel münasebetine dair görüşlere ise, bu farklı yorumlar,kaynaklık etmiştir.

Zikredilen bu ayette Cenab-ı Hak, şöyle buyurmaktadır:"**Rabbinin ayetlerinden (mu'cizelerinden) biri geldiği gün, daha evvel iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan (hiç) bir kimseye (o günkü) imanı asla faide vermez.Deki:bekleyin biz (de) bekleyicileriz.** " (2)

---

* Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Tefsirlerde, bu ayetle ilgili olarak üç ana konuya temas edilmekte ve bu konuların çerçevesi içerisinde farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bu üç ana konulardan ;

Birincisi, " Rabbinin ayetlerinden biri geldiği gün " den maksadın ne olduğu, ikincisi, imanın kabul olduğu son an ile, kabul olmayacağı son anın ne olduğu, üçüncüsü ise, iman ile amel arasındaki münasebettir.

1. Rabbinin Ayetlerinden Biri Geldiği Günden Maksat Nedir ?

Ayette zikredilen günden maksat, kıyamet alametlerinden biri olan, güneşin batıdan doğmasıdır. Baçıklama, Hz. Peygambere aittir, ve Ebu Hureyre vasıtasıyla nakledilmiştir. Resulullah ' ın bu açıklaması, başta Buharî ve Müslim 'in " Sahih" leri olmak üzere, diğer hadis kitaplarında ve muteber rivayet tefsir kitaplarında yer almaktadır. Resulullah, yaptığı bu açıklamada, " Güneş, battığı yerden doğmadıkça, kıyamet kopmayacaktır. Güneş Batı tarafından doğduğu zaman, toptan bütün insanlar, iman edecekler, fakat işte o gün, " daha evvel iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç kimseye o günkü imanı asla fâide vermez " (3) buyurmaktadır.

Müfessirler, Resulullah'ın bu yorumunu esas alarak, aynen nakletmişler ve bu mes ' elede her hangi bir yoruma gitmemişlerdir. (4) Bu nedenle bu mevzuda hiç bir ihtilâf da söz konusu olmamıştır. Ancak 19. yüzyılın ünlü müfessiri Alusî, (ö.1270 / 1854) astronomi bilginleriyle, bu ilme vâkıf olanların, güneşin batıdan doğmasının mümkün olmayacağı görüşünde olduklarını söyler. Zira bunlara göre, güneş, ay ve gezegenler, yön ve hareket bakımından değişmeyen bir yapıya sahiptirler. (5)

Alusî, bu itiraza karşı, Kirmanî ve Seyyid Sened ' 'in görüşlerini de nakletmek suretiyle cevap vermeye çalışır. Bu alimler, cevaplarında genellikle güneşin hareketi ve burçlar arasındaki seyri üzerinde durarak, böyle bir olayın imkansız değil, mümkün olabileceğini söylerler. (6)

Bu konuda bazı fikrî cereyanların ve bilim adamlarının söyledikleri de bundan pek farklı değildir. Zira 18. yüzyılın koyu **determinizm** anlayışına karşı, **İndeterminizmi** savunan "**vitalizm**" cereyanı ile ünlü filozof **Emile Boutroux** ve ünlü fizikci **Albert Einstein,** (ö. 1958) a göre, tabiatta zorunluluk değil, imkan ve izafiyet mevcuttur. (7) **Lauis Broglie** de " **Madde ve Işık** " adlı eserinde determinizmin krizinden bahsetmekte ve yeni fizik bize ihtimaliyat verir, (8) demektedir.

Çağımızın ilim adamları ise, kıyametin kopup kopmayacağını değil, onun nasıl kopacağını tartışmakta ve 13 değişik düşünce ortaya atarak bu konuya açıklık getirmeye çalışmaktadırlar. (9) Ancak bu varsayımlardan hiç birisi, güneşin batıdan doğması konusunda, bir açıklık getirememişlerdir. Biz inanıyoruz ki, " Allah bir şeyi dilediği zaman, o şeye sadece ol der, o da oluverir " (10) Güneş, ay ve yıldızların, kendi yörüngelerinde haraket etme kanununu koyan Allah, yeni bir emirle o kanunu yürürlükten kaldırır, yerine yeni kanun koyabilir. Bununla beraber, konuya az da olsa şöyle bir açıklık getirebiliriz : Kainatta mevcut çekim gücü ve bu gücün karşısına çıkartılan jiroskopik denge kuvveti vardır. Zira kainattaki mevcut denge, cisimlerin kendi etraflarında dönüşleriyle meydana gelen santrifüj kuvvetle ortaya çıkar. Dünyamızın güneş etrafında belli bir yörüngeyi muhafaza edebilmesi de, kendi etrafındaki dönüşü sebebiyledir. (11) Güneşin çekim gücüne karşı, soldan sağa doğru saatte 1670 Km. hızla dönerek (12) jireskopik denge sağlamaya çalışan dünyamz güneşin çekim gücünü kaybetmesiyle mevcut dengesini yitirebilir ve böyle bir sebeble bu olay meydana gelebilir.

İzmir ' li İsmail Hakkı ' nın da dediği gibi, tabiî kanunlar, mümkündür, zarurî değildir. Eşyanın kendisinde bile zaruret yoktur. Arzın, insanın ve ağacın varlığından ne zaruret vardır. Nerede kaldı ki, kanunlarda zaruret bulunsun. Hissî mu ' cizeler, çağımız felsefî anlayışında da mümkündür. Asla imkansız değildir. (13)

Allah, illet - eser münasebetinde, hâdiseleri sebebleriyle yaratır. Allah, mevcut tabiât kanunlarını, sebeblere bağlamıştır. Ancak sebebleri de yaratan Allah'tır. Her ikiside Cenâb - ı Hakk ' ın kudretiyle meydana gelir. Eserleri, müessirlerinden ayırmaz. Yağmuru bulutlar yapar, ancak Allah, dilerse kendisine has bir hikmetle, bazan sebebleri iptal eder, eserleri meydana getirir. (14)

Elmalı ' lı Hamdi Yazır ' ın da dediği gibi, Alah ' ın iki türlü ayeti, yani kudretini gösterdiği ve varlığına işaret kıldığı, iki çeşit delili vardır. Bunlardan birincisi, bilinen ve keşfedilen kanunlar ve tabiat olaylarıdır. İkincisi ise, şu anda olmayan ve müşâhade edilemeyen alametlerdir ki, gelecekte bunlar mutlaka olacaktır. Bunlar da kıyamet alametleridir. İman birinciye değil, ikinciyedir. (15)

2. İmanın Son Kabul Olduğu An Ne Zamandır ?

Resulullah ' ın, Ebu Hureyre vasıtasıyla rivayet edilen hadisindeki açıklaması, bu konuya da bir açıklık getirmektedir. Ayette geçen " Rabbinin ayetlerinden biri geldiği gün " den maksadın, Resulullah tarafından, güneşin batıdan doğması olarak açıklanması, imanın makbul olacağı son anı da göstermektedir. Resulullah, güneş Batı tarafından doğduğu zaman, toptan

bütün insanlar, iman edecekler, fakat o gün daha evvel iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç kimseye o günkü imanı asla faide vermez " (16) buyurmuşlardır. Resulullah ' ın bu açıklamasına göre, kıyamet alametlerinden biri olan güneşin batıdan doğması anına kadar, her kim iman eder veya iman ettikten sonra salih amel işlerse, o kimsenin imanı makbuldür. Aksi takdirde de, bu günden sonra yapılacak hiç bir işin ve edilecek imanın bir değeri yoktur. 17 Bu hüküm, hemen hemen bütün meşhur müfessirlerin ortak görüşüdür. Zira ayetin evvelinde, "Bize de kitap indirilseydi, muhakkak onlardan fazla inanırdık "(18) dememeleri için, Allah'ın Kur'ân-ı indirdiği açıklanmaktadır. Allah, bu ayetiyle inanmayanlara şöyle seslenmektedir : İşte size kitap, ona inanın ve iman edin. Şayet inanmaz iseniz, acıklı bir azap ile cezalandırılacaksınız. Ama halâ inanmıyorsunuz. İnanmak için mutlaka kendilerine azap edecek meleklerin gelmesini, yahut bizzat Rabbinin gelmesini veyahut da Rabbinin ayetlerinden yani mu'cizelerinden birinin gelmesini mi bekliyorlar. Bekleyin, biz de bekliyoruz.

0 gün geldiği zaman, daha önce inanmış olanlar müstesna, inanmayanların o gün inanmaları, kendilerine asla faide vermiyecek ve onlar, ebedî cehennemde kalacaklardır. Bu ayette bir tehdid vardır ve bu tehdid de inanmıyanlaradır. Zira güneşin batıdan doğması esnasında, ğaybe ait olan ve daha önce olacağı haber verilen şey, artık meydana gelmeye başlamıştır. Gözler, bu olayı görmüş ve bu olayın dehşetinden kalblere korku dolmuştur. Ölüm korkusuyla, her türlü arzu ve istekler de sona ermiştir. Kıyametin kopacağı artık kesinkes anlaşılmıştır. Böyle bir durumda iman etme, ye ' s ve ümitsizlik anında iman etmeye benzer. Firavun ' un imanı gibi. Nasıl ki, Firavun boğulma esnasında,çaresizliğinden ve ümitsizliğinden ötürü iman etmiş ve o andaki imanı kendisine fayda vermemiş ise, aynı şekilde kıyamet alametlerinden olan güneşin batıdan doğması sırasında, iman eden kimselerin de, o esnadaki imanları kendilerine fayda vermiyecektir.

Ebu Hureyre ' den nakledilen bir diğer hadiste de Hz. Peygamber, " Bir kimse, güneş batıdan doğmazdan evvel tevbe ederse, Allah onun tevbesini kabul eder " (9) buyurmuştur. Bu hadis de, tevbenin dolayısiyle iman etmenin de son anını, güneşin batıdan doğması olarak açıklamaktadır. Şurası unutulmamalıdır ki, bu hüküm, şu andaki insan hayatı için değil, kıyamet gününe şahit olacak olan insanlar içindir. Şu anda hayatta olan insanlar için,imanın makbul olma zamanı, ye ' s ve ümitsizliğin bulunmadığı andır.

3. İman Ve Amel Münasebeti :

Ayette, kelâmcılarla müfessirler arasında önemli görüş ayrılıklarına ve ihtilafa sebeb olan en önemli konu ise, iman ve amel münasebetidir. Aralarında anlayış ve yorum farklılıkları bulunsa da, bu konuda kelâmcılar,

iki ana guruba ayırmışlar, bunun tabiî bir neticesi olarak da müfessirler, bu iki görüşten birini savunmak zorunda kalmışlardır. Bu iki görüşten,

Birincisine göre, amel imanın tarifine dahildir.
İkincisine göre ise amel, imaın tarifine dahil değildir.

Molla Hüsrev, yukarıda adını zikrettiğimiz risalesinde, bu ayetin I. ve II. yönleri üzerinde değil de, özellikle III. yönü, yani iman - amel münasebeti konusunda görüşlerini açıklamıştır. O bu konudaki görüşlerini risalesinde açıklarken, özellikle Kadî Beydavî (ö.685 / 1286) den nakillerde bulunmuş ve Zemahşerî (ö.538 / 1143) nin görüşünü hedef alarak onu tenkid etmiştir.

Molla Hüsrev ' e göre iman - amel münasebetini ele alıp incelemeden önce, imanın ıstılahî tarifine, amel ile olan münasebetin ve bu konudaki önemli görüşleri kısa da olsa nakletmemizde yarar vardır. Zira imanın ıstılahî tarifi, netice olarak iman - amel münasebetini gösterdiği gibi, amelsiz imanın makbul olup olmadığını da gösterir.

1. görüşe göre iman, kalbin tasdiki demektir. (20) Eş ' arî (ö.324 / 936), Ebu Bekr el - Bâkıllânî (ö.403 / 1013), İmam Gazzalî (ö.505 / 1111) ve Seyfüddîn el - Âmidî (ö.631 / 1233) bu görüşe sahip olan kelamcılardır.

Ebu Mansur Maturidî (ö.333 / 944) de, imanı kalbin tasdiki olarak anlar. (21)
2. görüşe göre,iman,mücerret olarak dilin ikrarıdır. Mürcie ve Kerrâmiyye fıkraları bu görüştedir.

3. görüşe göre,iman,inanılması gereken şeyleri kalbin tasdik etmesi,dilin de bunu söylemesidir. (22) Ebu Hanife (ö.150 / 767) ve hanefilerin çoğunluğu bu görüştedir.

4. görüşe göre,iman,kalbin tasdiki,dilin ikrarı ve (İslâmın esası olan) rükünleri işlemektedir.(23) Bu tarife göre,iman,üç temel esasdan meydana gelmekte ve amel de imanın bir parçası olmaktadır. Haricîler, Mu ' tezile ve Zeydiyye fırkası bu görüştedirler.

İmanın bu farklı tariflerinden de anlaşılacağı üzere, Eş ' arî, ve Maturîdi mezhebleriyle Ebû Hanife,imana,ameli dahil etmezlerken,Haricîler,Mu'tezile ve Şîa'nın Zeydiyye kolu imana, ameli de dahil ederler.

Müfessirler ise, ayetleri yorumlarken,kendi kanaatlerinden ziyade mensubu bulunduğu mezhebin görüşü istikametinde yorum yaparlar ve buna da özel bir itina gösterirler. Bu genel kaidenin dışına çıkarak yorum yapan pek az müfessire tesadüf edilir. Ayrıca tefsirde kendi mezhebinin görüşlerini

belirtmeye özen gösteren ve bu konuda meşhur olan; dil,üslup ve yorum gücüyle kendisini kabul ettiren müfessirler de mevcuttur.

Amelsiz imanın makbul olmayacağını eser vererek savunanların başında, Mu'tezile mezhebi ve onun tefsirde ünlü temsilcileri Kadî Abdülcebbâr ve Zemahşerî gelmektedir. Molla Hüsrev, risalesinde Zemahşerî'yi hedef aldığından Kadî Abdülcebbâr'dan ziyade onun görüşlerine yer vermekte yarar vardır. Zemahserî'nin görüşü aynı zamanda Mu'tezile mezhebinin de görüşü olmaktadır. Zemahserî ' ye göre,sahih iman,hakka itikad etmek,onu diliyle açıkça söylemek ve amelleriyle de onu gerçekleştirmektir. Kim itikadı terkederse, diliyle ikrar etse ve amelleriyle gösterse de o, münâfıktır. Kim, diliyle söylemeyi terkederse, o kâfirdir. Kim de ameli terkederse, o fâsıktır.(24) Zira Zemahşerî ' ye göre ibadetler, imandan bir parçadır. Çünkü iman, itikad, ikrar ve amelden ibarettir. (25)

Yine O ' na göre, iman etmesi gerektiği zamanda iman etmemiş bir kişi ile,zamanında inanmış,fakat hiç bir hayır yapmamış olan bir kişi arasında bir fark yoktur. Zira Allah,muhtelif ayetlerinde iman ile ameli birlikte zikretmiştir. Bu ikisinden her hangi biri,diğeri olmaksızın sahibine fayda vermez. (26)

Şî'a'nın Zeydiyye koluna mensup olan Şevkânî'ye göre de amelsiz iman, Mu ' teber değildir. O, Enfâl suresinin 1. ayetini tefsir ederken, Allah ' dan korkmak, müslümanların arasını bulmak ve Allah ve Resulüne itaat etmekten müteşekkil üç şey olmadan iman asla sabit olmaz. Kim, muttakî değil ise, Allah ve Resulüne itaat etmiyorsa,o kimse mü ' min değildir, (27) der. Aynı şekilde, kim, kıyamet alametlerinden önce ve sadece inanmış, fakat imanında bir hayır kazanmamış ise, böyle bir imanın da o kişiye faydası yoktur.(28)

Amelin imana dahil olduğunu savunanlara karşı,amelin imana dahil olmadığını söyliyenlerin başında ise Ehli Sünnet âlimleri gelmektedir. Amelsiz imanın,hükmünü inkar etmedikçe makbul olduğu görüşünde olan Eş'arî ve Maturidî kelamcıları ve müfessirleri En'am suresinin 158. ayetini,Mutezile kelamcılarının aksine,kendi görüşleri istikametinde te'vil edip yorumlamışlaardır.

Maturidî mezhebinin kurucusu Ebu Mansur Maturidî ,bir nüshası da Kayseri Raşit Efendi kütüphanesinde bulunan ve nadir elyazmaları arasında yer alan "Te'vilâtü'l-Kur'an" adlı tefsirinde bu ayeti şöyle yorumlamaktadır:

" İmansız amel,fayda vermez.Bir kişi, inanmadığı halde bir hayır yaparsa,bu hayrın ona faydası olmaz. Kıyamet alametlerinden önce inanarak bir hayır işlemiş olan kişiye, imanı fayda verir. İnanarak bir hayır işlememiş

olan kişiye, kıyamet alametlerini ve azabını gördüğü sırada, iman etmiş olması ona asla fayda vermez. (Bu ayetin yorumu ile ilgili olarak şöyle de) denilmiştir : İrtidad etmeye ve dininden dönmeye kesin olarak karar veren kimseye, imanı asla fayda vermez. İmanında bir hayır kazanma demek, tasdikinde Allah'ı ta'zim ve yüceltme demektir " (29)

İman ve amel arasındaki münasebet konusunda Fahreddîn er- Râzî ' nin (ö. 606 / 1209) görüşü ise şöyledir : "İman edenler ve amel-i salih işleyenler " ayetine dayanarak, amelin imandan bir parça olduğunu söylüyorlar. Bu ve benzeri ayetler, amelin, imandan bir parça olduğunu değil, bilakis, imandan bir parça olmadığını gösterir. Zira ayette önce imandan bahsedilmekte, daha sonra da amel - i salih iman üzerine atfedilmektedir. Bu ikisi bir birinden farklıdır ki, biri diğeri üzerine atfediliyor. Aksi takdirde imanın amel - i salih ile birlikte tekrar zikredilmesi gerekirdi. " (30) En ' am suresi 158. ayetinin tefsirinde, bu konu ile ilgili olarak Razî ' nin bir yorumuna raslamıyoruz. (31)

Kadî Beydavî ' ye göre ayetin yorumu biraz daha farklıdır : O'na göre, bu ayet, amelsiz imanın mu ' teber olmadığını söyliyenlerin delilidir. Ancak böyle bir hüküm, kıyamet gününe tahsis edildiği takdirde mu ' teberdir. (yani sadece kıyamet gününde, amelsiz iman fayda vermez, yoksa bunun haricinde, amelsiz iman, fayda verir.) Ayette terdid, yani bir fikri iki ihtimalle anlatma vardır. Daha önce inanmamış veya inandığı halde amel-i salih işlememiş hükmünün geçerliliği ise, imanın bir kişiden soyulmamış olması şartına bağlıdır. (Ayet, imansız amelin mu ' teber olmayacağını iki ihtimalle anlatmış olmaktadır.) (32)

Kadî Beydavî ' nin bu yorumu, kendisinden sonra gelen müfessirleri, özellikle Osmanlı ülamasını ve bunlar içinde Molla Hüsrev'i de etkilemiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Molla Hüsrev, Kadî Beydavi ' nin te ' sirinde ziyadesiyle kalmıştır. Onun tesirinde kalması da gayet tabiîdir. Zira O, Kadî Beydavî ' nin tefsirine kısmen haşiye yazmıştır. Ayrıca bu tefsir, Osmanlı ülamasınca değer verilen ve çok okunan bir eserdir. Aynı etki 19. yüzyılın ünlü müfessiri Alusî ' de de görülür. (33)

Nesefî ise, ayette geçen "hayr" kelimesini, ihlas kelimesiyle tefsir eder. (34) Bu yoruma göre ayetin anlamı, imanında samimiyet kazanmamış ise imanı ona fayda vermez, demek olur. Ona göre, hayır, amel - i salih değil, ihlâs ve samimiyettir.

İbn Kemal Paşazâde ' ye göre ise bu ayetin anlamı şöyledir : İmanın fayda verebilmesi için iki şeyin birlikte bulunması gerekir. Birincisi, kalb ile itikad, ikincisi, dil ile ikrardır. Ayette geçen " Amenet " lafzıyla birincisi, " Ev Kesebet " lafzıyla da ikincisi kasdedilmiştir. Çünkü kesb, yani kazanma,

cisme ait organlarla olur. Dil de bu organlardan biridir. Ayetin anlamı görüşümüze göre budur " (35) Görüldüğü kadarıyla bu yorum, Ebû Hanifenin iman tanımına uygun düşmektedir.

Celâleyn tefsirinin ünlü iki haşiyesi olan,Sâvi ve Cemel'e göre ise bu ayette iki kısım bulunmaktadır.1.kısım"**Lem Tekün Âmenet**" 2.kısım ise "**Ev Kesebet**" tir.Bunlardan birincisi, kâfirler için,ikincisi ise âsi mü'minler içindir.(36) Böyle bir anlayışın neticesinde ayetin yorumu şöyle olur: Kâfirler daha önce iman etmemişler ise o gün iman etmeleri ve amel-i salih işlemeleri kendilerine fayda vermez.Aynı şekilde âsî bir mü'min de o günden önce tevbe etmemiş ve pişmanlık duymamış ise,o gün pişmanlık duyup tevbe etmesi de kendisine fayda vermez.

Bu izah ve açıklamalardan sonra Molla Hüsrev'in iman ve amel-i salih anlayışına geçebiliriz.

4- Molla Hüsrev'e göre iman-amel münasebeti :

Molla Hüsrev'e göre,"Daha evvel iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan bir kimseye,o günkü imanı asla faide vermez" hükmünden maksat,o günkü imanın ve o imanla yapılan amel-i salihin,fayda vermemesidir.(37)

Bu hüküm, kıyamet gününe ait oluşu, imanın o günde edilmiş olması sebebiyledir. Aynı şekilde kıyamet gününde yapılan amel de geçersizdir. Gerek iman, gerekse amel - i salihden ibaret olan her iki işte de, esas olan imandır. Her ikisinden ve ikisinden biriyle menfaatlenmek için, mutlaka kıyamet gününden önce imanın bulunması şarttır. Böyle bir imana sahip olarak yapılan amel - i salihin mu ' teber olması mutlaka zorunludur. Çünkü böyle bir durumda, amel - i salih makbul olmasa da, kişide bulunan iman, mutlaka ona fayda verir. Bununla beraber, mücerret bir iman, kişiye yeterlidir de diyemeyiz. (İmanın olgunlaşması için amel - i salihe ihtiyaç vardır.) İmanlı olarak yapılan amel - i salihin durumuna gelince, inanarak salih amel işleyen bir kişiden, iman giderse, zorunlu olarak amel de gider.

Molla Hüsrev, burada görüşünü desteklemek için, Kadî Beydavî ' den gramerle ilgili bazı nakillerde bulunur ve onları şerheder. Kadî Beydavî ' nin terdîd, yani bir fikri iki ihtimalle anlatma fikrinin, doğruluğunu kaydeder ve şöyle der : Bir şeyin varlığına bağlı olan iki şey, o şey yok olduğunda, yok olur. Kadî Beydavî ' nin terdid ile ilgili fikri, aynı zamanda Keşşâf sahibi Zemahşeri ' yi de reddeder. Gerçi Zemahşerî, ayetin zahirine uygun olarak " Kesebet " fiilini " ev " atfı ile " Âmenet " fiili üzerine atfetmiş ve umumî olumsuzluk değil, kısmî olumsuzluk söz konusudur. Şayet umumî olumsuzluğu murat etmiş ise de bu doğru değildir. Çünkü burada umumi

olumsuzluk kasdedilseydi, o günden önce inanmış fakat imanında bir hayır kazanamamış onların, sonradan kazandıkları hayrın boş olması gerekirdi.

(Ona göre) ayette sanki şöyle denilmektedir : Rabbinin ayetlerinden biri geldiği gün, her durumda imanın bulunması mutlaka zorunlu olduğundan, o güne kadar inanmamış veya inandığı halde amel-i salih işlememiş bir kişiye, o gün inanması asla faide vermez. Bununla beraber, bir kişi, amelden yoksun az bir imana sahip de olsa, onun imanı kendisine fayda verir. Bu iman, onu, ebedî cehennemde kalmaktan kurtarır. Bir başka ifadeyle kıyamet alametlerinden biri meydana geldiği günden önce, inanmayan veya imanına amel - i salihle katkıda bulunmayan kişiye, o gün iman etmesi fayda vermez. Aynı şekilde, o günden önce inanmış ve imanına ibadetle katkıda bulunmuş ise, bu durum, o kişiye fayda verecektir. Ancak, bir kafirin o esnadaki imanı ile, asî bir mü ' minin o andaki tevbesi ve ibadeti kendilerine asla fayda vermiyecektir. (38)

Kâdî Beydavî ayrıca, "Kesebet" cümlesini "lem tekün" üzerine atfedilebileceğini de söylemiştir. Böyle bir atıf durumunda " fî İmânihâ " lafzındaki iman, o gün yapılan imandır. Yoksa kıyamet gününden önceki iman değildir. Bu anlayışa göre ayetin anlamı, kıyamet gününde iman eden bir kişinin, o gün ettiği iman ve yaptığı hayır kendisine fayda vermiyecek demektir. " Rabbinin ayetlerinden biri geldiği gün, daha evvel iman etmiş veya imanında bir hayır kazanmış olmayan hiç kimseye, o günkü imanı asla faide vermez " ayetinin anlamı işte budur. (39)

Molla Hüsrev ' in risalesinde yaptığı bu izah ve açıklama ile daha önce görüşlerini sunduğumuz müfessirlerin görüşleri arasında bir mukayese yapıldığında açıkca görülür ki, Molla Hüsrev, büyük ölçüde Kadî Beydavî ' nin tesirinde kalmış, onun görüşleri istikametinde ibareleri şerhedip açıklamıştır. Kadî Beydavî ' nin tesiri, sadece Molla Hüsrev ' de değil, diğer Osmanlı alimleri üzerinde de görülür. Zira Kadî Beydavî ' nin Osmanlı medreselerinde önemli bir ağırlığı olmuştur. Bu ağırlık, tefsirinin kısa, öz ; ifadesinin ve üslûbunun veciz oluşunda yatmaktadır. Bununla birlikte diğer bir sebebde, ibaresinin zor oluşu nedeniyle, zor olanı okuyalım ve okutalım ki, kolay olan daha rahat okunur, anlayışıdır.

Bununla beraber Molla Hüsrev, bu konuda Kadî Beydavî ' nin aksine Zemahşeri ' ye açıkca karşı çıkar ve o ' nu tenkid eder. Kadî Beydavî, bu konuda daha ılımlı ve daha hoşgörülüdür. Molla Hüsrev ise, Kadî Beydavî ' den daha katı ve mensubu olduğu Ehl - i Sünnet anlayışına daha sıkı bağımlıdır. O, ameli imanın bir parçası kabul etmez, bu sebeble de amelin hükmünü inkar etmedikce, amelsiz imanın varlığını kabul eder.

DİPNOTLAR

1- Molla Hüsrev, Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde 451 / 13
2- En ' am, 6 / 158
3- Buharî, Camiu ' s - Sahih, İstanbul, 1979, V / 195, K. et - Tefsîr Suretu ' l En ' âm ; Müslîm, Sahih, K. İmân, H.N. 248; Ebû Davud, H.N. 4312; İbn Mace, H.N. 1352; Tirmizî, K. et - Tefsîr, Suretu ' l En ' âm, H.N. 3071; Ayrıca bu konuyu açıklayan diğer hadisler için bakınız : Müslim, K. İman, H.N. 249, 250; Ebû Davut, K. Melâhim, İbn Mace, K. Fiten, H.N. 4069; 4070.
4- İbn Abbas, Tenviru ' l - Mikbâs, Beyrut, Tarihsiz. s . 123; Mücahid b. Cebr, Tefsiru Mücahid, İslâmabâd, Tarihsiz, 1 / 228 ; Muhammed b. Cerîr et - Taberî, Camiu ' l Beyân, Mısır, 1968, VIII / 96, 97, İbn Kesîr, Tefsîr, Kahire Tarihsiz, 111 / 367, 368; Kurtubî, el - Cami ' u li Ahkâmi ' l Kur ' ân, Beyrut, 1965, VII / 142, 143; Zemahşerî, el - Keşşâf, Beyrut, Tarihsiz, 11 / 63; Razî, Mefatihu ' l Gayb, Tahran, Tarihsiz, 14 / 7; Nesefî, Medârik, Beyrut, Tarihsiz, 11 / 42; Ebussuud, İrşâd, Beyrut, Tarihsiz, 111 / 204; el - Bağdadî, Lübabu ' t - Te ' vîl, Beyrut, Tarihsiz, 11 / 69, Alusî, Ruhu ' l Maanî, Beyrut, Tarihsiz, VIII / 63, 65.
5- Alusî, a.g.e. VIII / 63.
6- Alusî, Ruhu ' l Maanî, VIII / 64.
7- Osman Pazarlı, Din Psikolojisi, İstanbul, 1968. s. 220, 221.
8- L. Broglie, Madde ve Işık, Ter, Nusret Kürkçüoğlu, İstanbul, 1977. s .186, 196.
9- Bob Allıson, Bilim Açısından Kıyamet Nasıl Kopacak ? , Bilim ve Teknik, Ocak, 1976, Sayı, 98, s. 12 - 16.
10- Yasin, 36 / 82
11- Hüseyin Demirkan, Yıldızların Esrarı, İstanbul, 1978, s. 79, 80.
12- Taşkın Tuna, Uzay ve Dünya, İstanbul, 1982, s. 73.
13- İzmir ' li İsmail Hakkı, Yeni İlm - i Kelâm, Şehzadebaşı,1339 - 1341 s. 242-244
14- O. Pazarlı, Din Psikolojisi, s. 221.
15- Hamdi Yazır, Hak Dini Kur ' ân Dili, İstanbul, 1936, 111 / 2104, 2105.
16- Buhari, Sahih, K. et - Tefsîr, Suretu ' l En ' âm, Müslim, H.N. 248.
11- Taberî, Tefsir, VIII / 96, 97 : İbn Kesîr, Tefsir, 111 / 336, 337; Razî, Tefsir, XIV / 7, Kadî Beydavî, Envaru ' t Tenzîl, Mısır, 1968, 1 / 339, Kurtubî, el - Cami VII / 142; Ebussuud, İrşâd, 111 / 204, R. Rıza, el - Menâr, Beyrut, Tarihsiz, VII / 212. Merağî, Tefsir, Beyrut, Tarihsiz, VIII.cüz, s. 81; Elmalı ' lı, Hak Dini, 111 / 2105.
18- En ' âm. 6 / 157.
19- Müslim, Sahih, K. Zikr, Bab no: 12, H.N. 2703.
20- Ebu ' l Hasan el - Eş ' ari Kitabu ' l Luma, Mısır 1954 S. 123,
21- Ebu Mansur Maturidî, Kitabu ' t - Tevhid, İstanbul, 1979. s. 375 -376, 380. Ayrıca bu konuda bakınız : Saim Yeprem, İrade Hürriyeti ve İmam Maturidî, İst. 1980. s. 226, Vehbi Ecer, Türk Din Bilgini Maturidî, Ankara, 1978, s. 51 - 60. Şerafettin Gölcük, İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, Ankara, 1977, sayı, 2, s. 187 - 195.)
22-Ebu Hanife, Fıkhu ' l Ekber, Ebu ' l Müntehâ Şerhi, Baskı yeri yok, Tarihi, 1288, s. 18. İmam Azamın Beş Eseri, İstanbul, 1981, s. 32.
23- Zemahşerî, Keşşâf, 1 / 129, 1 / 478, 2 / 64; Şevkânî, Fethu 'l Kadîr, II / 283,İbn el-Münîr, el - İskenderî, el - İnsâf fima Tedammenehu ' l Keşşâf, Keşşafın kenarında, 1/129, Razî, Tefsir, XV / 119, 121, Mahmut Hicâzî, et - Tefsiru ' l Vadıh, Mısır, 1964, V / 34. Kadî Beydavî, Envâru ' t - Tenzîl, 1 / 339.

24- Zemahşerî, Keşşâf, 1 / 129.
25- Zemahşerî, a. g. e. 1 / 481.
26- Zemahşerî, a. g. e. 11 / 63 - 64.
27- Şevkânî, Fethu ' l Kadîr, 11 / 283.
28- Şevkanî, a. g .e. 11 / 182.
29- Ebû Mansur Maturidî, Te ' vilâtu ' l Kur ' ân, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, yazma, No: 47, v. 181 b. 182 a.
30- Razî, Mefatihu ' l Gayb, 11 / 127.
31- Razî, a. g. e. XIV / 7 .
32- Kadî Beydavî, Envâru ' t - Tenzîl, 1 / 339.
33- Alusi, Ruhu ' l - Maânî, VIII / 67.
34- Nesefî, Medârik, ll / 42.
35- İbn Kemal Paşazade, Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde,451 / 13, v. 31 b.
36- Şeyh Ahmed es - Sâvî, Hâşiye Alâ Tefsiri ' l - Celâleyn, Matbâ - i Âmire, Tarihsiz, 11 / 48, Şeyh Süleyman Cemel, Haşiyetü ' l - Cemel, Beyrut - Tarihsiz, 11 / 113.
37- Molla Hüsrev, Risale, Amcazade, 451 / 13, v. 30 a.
38- Molla Hüsrev, Risale, v. 30 a, 30 b.
39- Molla Hüsrev, Risale, 30 b.

MOLLA HÜSREV'İN İLMÎ ÇEVRESİ VE ŞAHSİYETİ

Doç. Dr. Murtaza KORLAELÇİ*

Büyük alimin ilmî çevresi ve şahsiyetini, imkanlar ölçüsünde ve her türlü iddiadan uzak olarak belirtmeye çalışırsak, üç bölümde ele almanın uygun olacağı inancındayız.

I. Molla Hüsrev 'i yetiştiren çevre

a) Hocaları
b) Padişahlar

II. Molla Hüsrev'in ilmî şahsiyeti

III.Molla Hüsrev'in yetiştirdiggi öğrenciler

I.Molla Hüsrev'i yetiştiren çevre

a) Hocaları : Devrinin öğrencileri gibi şüphesiz Molla Hüsrev ' de, birden çok hocadan ders almıştır. Bunlar arasında, Burhaneddin Haydar Herevî (Heratî), (?- 830 - 1476) Molla Yegan (?- 1436) ve Şeyh Hamza sayılabilir.

Alimimiz üzerinde en fazla etkisi olduğu sanılan hocası Mevlânâ Burhaneddin Haydar Herevî (? - 830 / 1476), Saâdeddin Taftazânî ' nin (1322 ? - 1394) öğrencisidir. Hocasının Keşşaf ' a yazdığı şerhe bir haşiye yazıp, Seyyid Şerif Cürcâni ' nin yaptığı itirazlara da gerekli cevaplar vermiştir.(1)

Haydar Herevî, Çelebi Mehmet (1381 - 1421) devrinde bir isyana liderlik eden Şeyh Bedreddin ' i ilmî yönden susturup hakettiği cezasını kendisine kabul ettiren oldukça âlim bir zat idi. Nakledildiğine göre, Şeyh Bedreddin yakalanınca, Sultan Çelebi Mehmed ' in bulunduğu Serez ' e gönderilir. " Kendisi Rumeli fâtihleri evlâdından ve yüksek âlim ve

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

mütefekkir bir şahsiyet olduğundan derhal öldürülmedi. Sultan Çelebi Mehmed bu hususta ulemânın fetvâ vermesini emretti.

Bedreddin'in yapmış olduğu hareketin islamiyete uygun olup olmadığını ve cezasının ne olması lazım geleceği alimlerden müteşekkil bir heyetten soruldu. Suçlu olduğu tesbit olunarak ulemâdan Heratlı Mevlânâ Haydâr, bu mesele üzerinde Bedreddin ile ilmî münakaşa yaptı ve nihayet cemiyet nizamını bozmağa çalışan Bedreddin ' i ilzâm etti ve vermiş olduğu fetva üzerine - ki rivayete göre Bedreddin ' in kendisi de bunu kabul etmişti - Bedreddin Serez pazarında bir dükkanın önünde asıldı ve malları varislerine verildi. (823 H. / 1420 M.) (...) Çünkü Heratlı Fetvasında " şeran katli helal fakat malı haramdır " , demişti.(2)

Görüldüğü gibi hukukî hükümleri yetkili alimlerden isteyerek hareket eden padişahlar, önde gelen ilim adamları ile devamlı ilişki içindeydiler. Eğitim ve öğretim için de çok büyük yatırım yapmaktaydılar. Bu bakımdan,devrinin en büyük âlimlerinden biri olan Molla Hüsrev ' in çevresini belirtirken, beraber çalıştığı iki pâdişahı konumuzla ilişkisi oranında kısaca belirtmek zâit olmaz düşüncesindeyiz.

b) Pâdişahlar:Gerek II.Murad, (1404 -1451) gerekse Fatih Sultan Mehmed (1432 - 1481) ilim ve ilim adamına son derece ehemmiyet veren padişahlardandı. Oğlu küçük Sultan Mehmed ' in eğitim ve öğretimini temin için yetenekli hoca arayan II. Murad, o yıl hac vazifesini ifa ederek müderris (Profesör) lerden Molla Yeğân kendisini ziyarete geldiği zaman, ona; " o diyârdan bana hediye olarak ne getirdin ? " , diye sorar. Molla Yegân da; " Gürânî ismi ile anılan büyük bir alim getirdim ", der. Dışarda bekleyen Molla Gürânî ' yi Padişah ' a takdim eder. İlim adamlarına gereken saygı ve alakayı gösteren II. Murad, Gürânî ile detaylı olarak sohbet ettikten sonra, O 'nu Bursa ' daki Kaplıca Medresesi ' ne müderris tayin eder. Daha sonra, Molla Gürânî ' deki ilmî otorite ve yetkiyi gören Padişah, O ' nu oğlu Sultan Mehmed ' in eğitimi ile görevlendirir.

Küçük şehzade, o ana kadar gönderilen hocalardan hemen hiçbirinin disiplinine girmemiş, K. Kerim okumayı da ihmâl etmişti. Bu durumu gayet iyi bilen II. Murad, Gürânî ' yi Manisa' ya gönderirken eline bir değnek verip, gerekirse öğretim için bu değneği kullanmasını emretmişti.

Molla Gürânî Manisa' ya vardığı zaman küçük Sultan Mehmed, değneği niçin getirdiğini hocaya sorar. Gürânî 'de; " bunu baban gönderdi; şayet okumamakta ısrar edersen dayak atacağım ", der. Küçük şehzade istihzâ ile hocaya karşı güler. Bunun üzerine Gürânî II. Murad' ın emrini yerine getirir. Kuvvetli bir dayak atar. Bu sefer işin ciddiyetini anlayan Sultan Mehmed kısa zamanda K.Kerimi ve diğer dinî bilgileri öğrenir. Oğlunun,

istediği yönde yetişmeye başladığını gören II. Murad, Molla Gürânî ' ye bol ganimet verir. (3)

Bundan sonra, Sultan Mehmed hemen her işinde hocası ile istişâre etmekte, ilim ve âlim sevgisi her geçen gün biraz daha artmaktadır. Artık Akşemseddin ' e, Molla Hüsrev ' e, Ali Kuşçu ve Hocazade gibi alimlere içten bağlıdır. Ordu kurmayları ile ilim ordusu kurmaylarını dâimâ bir arada bulunduran Sultan Mehmed bazı savaş kararlarını bunlarla beraber vermeya başlar. İstanbul muhasarasında toplanan savaş meclisinde Vezir- i Azam Çandarlı Halil Paşa geri çekilme fikrindeyken, başta Fâtih Sultan Mehmed olmak üzere " büyük ve kahraman veliyyullâh Akşemseddin ' le Molla Gürânî, Molla Hüsrev ve Zaganos Mehmed Paşa gibi birçok mühim şahsiyetler Fâtih ' le beraber " (4) muhasaranın fethe kadar devam etmesini isterler. Muhasaranın ilânı üzerine Akbıyık Dede, mutasavvıf ve hekim Akşemseddin, Molla Gürânî ve büyük alim Molla Hüsrev askerin içine dağılarak fetih propogandası yapmışlardır. (5)

Fethi takibeden günlerde, Fatih Mehmed ' in patrike bazı imtiyazlar verip, Rum ricâline iltifat göstermesi " Sadr - ı Âzam ile erkân ve ulemâca hoş görülmüyordu. Vakit geçmeden bir netice almak üzere ulemâ ve şüyûh bazı iltimaslara baş vurdular. Hatta Akşemseddin Efendi, ayağına kadar gelen Fâtih ' e ihtirâm etmemiş, iki bin altun ihsanını da reddeylemişti. Bundan dolayı gücenmiş olan Sultan Mehmed Han, hîn-i avdette Veliyyü'd-din Zade Ahmed Paşa ile dertleşmiştir. (Bu olay üzerine) ulemânın emsâl ve iğbiranının (kırgınlığının) esbabını anladı. Yani Osmanlı erkân ve ulemâsının, kayserliğe ve Rumlara fazlaca meyl-i pâdişahî olmasından dolayı muber ve endîş nâk olmalarını öğrendi. Buna çok ehemmiyet vermiş olmalarıdır ki teminât-ı fi'liyye olarak kayserlik erkânının kellelerini fedâ etti. Lakin öteden beri bu babta fesat başı bildiği Halil Paşa ' nın kellesini de onlara kattı. " (6)

Devletin ve milletin geleceği için gereken tavrı göstermekten hiç çekinmeyen ilim adamlarımızın Fatih üzerindeki etkisi böylece hemen kendini göstermişti, denebilir.

Her gittiği yere ilim ve irfânı da beraberinde götüren Osmanlı Devleti, İstanbul ' u alır almaz sekiz kiliseyi medreseye, Ayasofya ' yı da camiye çevirmiş, " boşalan papaz odalarını da medrese haline getirmişti.(7) İlk müderris olarak da Molla Hüsrev ' i tayin etmişti. " (8) İlme ve ilim adamlarına son derece ehemmiyet veren Fâtih kısa zamanda, Kendi adıyla anılan caminin etrafında büyük bir ilim yuvası olan **Sahn-i Semân Medreselerini** yaptırdı. **Sahn-ı Semân Medreselerinin** proğramının, dolayısıyla " Osmanlı İlmiye Teşkilatı " nın, yeniden tesis edilmesinde, başta Fâtih ' in kendisi olmak üzere Vezir - i Azam Mahmud Paşa, Molla Hüsrev ve Ali Kuşçu çok büyük rol oynamışlardır. (9) Ana dersleri, proğram ve

vakfiyesine koydurmuş olan Fâtih " yalnız konularını ve ilim dallarını değil, hangi ilim dalında hangi kitabın okunması gerektiğini de açıklamıştır. (10)

Fâtih ' in yaptırmış olduğu " bu sekiz medresenin her birinin on dokuz odası vardır. Sekiz müderristen her birinin, birer odası ve elli akçe yevmiyesi vardır; bundan başka beşer akçe yevmiye ile bir oda ve ekmek ve çorba verilmek üzere medreseden her birine birer muîd (müzakereci-asistan) verilirdi. Her medresenin on beş odasına ikişer akçe yevmiye ve imaretten ekmek ve çorba verilmek üzere birer danişmend konuldu, geri kalan iki oda da kapıcılarla ferraş denilen süpürgeciye tahsis olundu.

Muîdler medrese talebelerinin (danişmendlerin) hem inzibatı ile alakadar ve hem de müderrisin okuttuğu dersin iadesi, yani müzakeresi ile meşgul olacaklardı. Muîdler danişmendlerin en liyâkatli olanları arasından seçilecekti (...) Sekiz medresedeki odaların mecmuu yüz elli iki idi. " (11)

Fransız tarihçi Robert Martrant ' a göre ise bu medreselerde " toplam 300 oda vardı. Her odada 4 veya 5 talebe kalırdı. Her oda için bir odacı vardı. Ulemâya gelince onların yemeklerini yedikleri ayrı binaları vardı. Ayrıca zenginlerin, fakirlerin, sefillerin ve muhtâçların günde iki defa yemek yemelerine yarayan 70 kubbeli bir de mutfak vardı. Medresenin hemen yanında bir kervansarây bulunuyor, bu kervansarâyın da 3000 hayvanı barındıran bir ahırı vardı. " (12)

Asrının en güçlü eğitim teşkilatını kurmuş olan Fatih ' in bu medreselerinden, çok sayıda ilim adamı yetişmiştir. Bu devirde Padişah ' ın büyüklüğüne yakışır hocalar, hocaların büyüklüğüne yakışır öğrenciler görülmektedir. Bu devrin hoca talebe ilişkisini Molla Hüsrev ' e geçmeden önce padişahla hocası Molla Gürânî arasında da görmekteyiz.

Her gece sabaha kadar Kur'an-ı Kerimi hatmeden (13) ve ağaran sakalını dâimâ siyaha boyayan (14)Molla Gürânî, talebesi Fâtih Sultân Mehmed ' in vezirlik teklifini; " Bu benim şânıma uygun değildir " (15) diyerek reddetmiştir. Rivayete göre Molla Gürânî Pâdişaha ve vezirlere isimleriyle hitabederdi. Merhabaya el vermeyip, selam ve kelamda bu tâifeye baş eğmezdi. Hatta pâdişahla karşılaştığında onun önünde asla eğilmez, sadece musâfaha (elsıkma) ile yetinirdi. Bayram günlerinin dışında, davet olunmadan padişahın yanına gitmezdi. (16)

Molla Hüsrev, yukarıda cüz ' î olarak sergilemeye çalıştığımız, böyle bir çevrenin içinde yetişmiş bir alimdi. Bu kısa bilgilerden sonra büyük âlim Molla Hüsrev ' in ilmî şahsiyetini belirtmeye geçebiliriz, kanısındayız.

II- Molla Hüsrev ' in İlmî Şahsiyeti:

Asıl adı Mehmed b. Feramerz (Ferâmûrz) b. Ali Molla Hüsrev Yozgat civarındaki Yerköy ' e bağlı Kargın köyünde bulunan türkmenlerin Varsak kabilesindendir.(17) Yukarıda adı geçen büyük alimlerin yetiştirdiği Hüsrev, ilk defa Edirne ' deki Şah Melik Medresesine tayin edilirdi. Bu medresede tedrisâtı devam ettirirken Saâdeddin Taftâzânî ' nin " Mutavvel " isimli eserine hâşiyeler yazdı. Rivâyete göre tesâdüfen Anadoluya gelen meşhur âlim Ahmed Kırîmî, o devrin ilim merkezlerinden biri olan başkent Edirne ' ye de uğrar. Burada bulunan âlimlerle ilmî sohbetler yapar. Bu arada Molla Hüsrev, " Mutavvel " e yazdığı hâşiyeleri incelemesi için Mevlânâ Seydî Ahmed Kırîmî ' ye sunar, Kırîmî eseri inceler, birçok yanlışların olduğunu, ilmî sohbette bulunanların huzurunda söyleyerek eserin birçok yerlerini karalar. Bu durum karşısında haddinden fazla mahcubiyet duyan Molla Hüsrev, son derece nezaketli davranarak, müslümân Türk âlimine yakışan, şahsiyetine uygun, örnek hareketlerden birini sergiler. Seydî Ahmed Kırîmî ile beraber, Edirne eşrafına ve burada bulunan seçkin ilim adamlarına büyük bir ziyafet verir. Bu ziyafet esnasında, Kırîmî ' nin itirazlarının, kuvvetli ilmî delillerle, yanlış olduğunu ; kendi yazdıklarının doğru olduğunu isbat eder. Bu durum karşısında susmak mecburiyetinde kalan Mevlânâ Kırîmî de, yüksek ilim adamına yakışır hareketini gayet nazikâne ortaya koyarak, kendi yanlışlarını kabul ve itiraf edip Molla Hüsrev ' den özür diler.(18)

İlmî sâhadaki yeteneği gün geçtikçe dahafazla beliren düşünürümüz, kardeşinin ölümünden sonra kendisine verilen Edirne ' deki Halebî Medresesi ' nde eğitim ve öğretimi yürütürken II. Murad tarafından Edirne kadılığına tayin edilir. (19) Varna muharebesinden evvel (847 / 1443) yine Sultan II. Murad tarafından kazasker olarak atanır. Bundan sonra Osmanlı ordusunun şer ' î işleri, Molla Hüsrev tarafından hükme bağlanır. (20)

Makam ve mevkiin hiçbir önem taşımadığını kabul ederek, tahtı oğlu Sultan II. Mehmed ' e bırakan II. Murad ' ın bu hareketi, Osmanlı Devletinin hasımlarının işine yaramıştı. Bazı komşu beyliklerin ve haçlıların savaş hazırlığı karşısında yeniden tahta geçmeye mecbur kalan (21) II. Murad ' ın idareyi ele almasıyla oğlu II. Mehmed Manisa 'ya gitti. Kendisini yalnız bırakmak istemeyen Molla Hüsrev ' de onunla beraber Manisa ' ya gitti. Sultan Mehmet Molla Hüsrev'e; " Sâir devlet erkanı gibi senin de makâmından ayrılmayıp yerinde kalman gerekir " , diye ısrar ettikçe O, " Kalamazın zîrâ Cenâb-ı Şerifini zamân - ı uzlette de terketmek hudûd-ı devâire-i mürüvvetten hariçtir " (kalamam çünkü yalnızlık zamanında seni terkeylemek insanlık dairesi dışındadır) diyerek şahsiyetine yakışır sadakati gösteriyordu.

Hoca Saadeddin Efendi'nin bildirdiğine göre, ilim deryası Molla Hüsrev bu ayrılığın uzun sürmeyeceğini, yakında tekrar tahta geçeceğini Sultan II. Mehmed'e bildirerek bazı nasihatlarda da bulunur. (22) Fatih, ikinci kez tahta geçişinden sonra Molla Hüsrev 'e aylık bağladı. (23)

Fetihten sonra ilk İstanbul kadısı olarak Hızır Bey ' i tayin eden Fatih, onun ölümünden sonra, ikinci İstanbul kadısı olarak Molla Hüsrev ' i tayin etti (863 / 1458 - 59). Molla Hüsrev ' in ilmî şahsiyetine hürmeten, fazla olarak Eyüp, Galata ve Üsküdar kadılıkları da vazifesine ilâve edildi.

İlk İstanbul kadısı Hızır Bey hem kadı, hem de müftü olmuştu. Molla Hüsrev de 877 / 1472 tarihine kadar İstanbul kadılığı ile müftülüğünü beraber yürüttü. Sonra müftülük Sahn - ı Seman müderrisi Alâüddin - i Arabî ' ye verildi. (24)

Büyük âlim Molla Hüsrev ' in kendisine verilen bu kadılık görevlerini isteyerek almadığı görülmektedir. O bu hususu şöyle belirtiyor : " Bu sırada isteksiz ve rızasız olarak, kadılık belasına tutuldum. Kadılıkta geçen ömrümü oyalanmak halkın içine karışmayı, müslüman olmayan kimselerle uğraşmayı da değersiz bir şey saydım. Hatta bunun halime uygun olmadığı dâimâ zihnimde dolaşırdı. (25) Görüldüğü gibi kendisini ilmî çalışmadan uzaklaştırdığı için, kadılık yapmayı ömrün boşa geçen bir bölümü olarak kabul eden Hüsrev, ilimler içinde en yüksek payeyi fıkıh ilmine veriyor. Ona göre fıkıh ilmi, ilimlerin uğraşmaya en uygunu ve gönül vermeye en yaraşırıdır. Fıkıh ilminden bahsederken; " bu ilim temiz ve pak olan ümmetin alimlerinin, haline itina gösterdikleri ve doğru dinin büyüklerinin, esaslarını bağlayıp sağlamlaştırmakta çaba harcadıkları fıkıh ilmidir " , (26) diyor.

Çeşitli meşguliyetleri arasında fırsat buldukça kendini ilmî çalışmaya veren Hüsrev, Gurer isimli eserini bu meşgaleleri arasında yazmaya başlamıştı. Eserinin son kısımlarına geldiği zaman; " yüce Allah beni kadılık belasından kurtardı " (27), diyerek şükretmektedir.

872 / 1467 yılında yakalandığı salgın veba hastalığından kurtulması için yüce Mevla ' ya şöyle bir dilekte bulunur : " Şanı yüce ve gücü büyük olan Allah (c.c.) eğer beni ; O'nun maarif ve ulûm çöllerinde, idrak ve fehm sahalarında mesafe katetmeye kadir olacağım şeklinde bu afetten kurtarırsa, ihsan edilmiş ömrümün kalan kısmını, mendup (şeriatçı yapılması uygun görülen) bir yol ile kalbimdeki şu şeyi ortaya koymaya harcayacağım : fıkıh hakkında sağlam, tertibi hoş bir metni tasnif etmeye ve muhkem, intizamı güzel, zayıf rivayetlerden salim metinlerin ıtlakatı (iyice anlaşılması) için fetvalarda, şerhlerde zikredilmiş kayıtlarla ve metinlerde vaki olan müsâmahalar, devşirip bağlama kabîlinden şerif ve latif işaretlerle donatılmış; meşhur metinlerde yazılı olmayan olayların hükümlerini dürüp devşiren,

fasih, edip, yani arapça ilminde mahir olup nazmı beğenilen ve fakih erîp, yani âkil (aklî) olup mana ve hülasası temiz olan bir metin tertip edeceğim diye azmettim.

Yüce Allah (c.c.) bendeki hastalığı gidermekle bana ihsânda bulununca ve bana şefkat ve merhamet hazinelerinden selamet elbisesini giydirince arzu ettiğim işe giriştim, kasdettiğim şeye başladım.(28) Büyük fıkıh bilgini bu eserini tamamlayınca ona " Gureru ' l - Ahkâm " ismini verdiğini belirtmektedir. Bu eser bilginimizin ismini ölümsüzleştirmeye yetmiştir.

Molla Hüsrev ' e göre fıkıh ilmi, dünya nizamı, ahiret kurtuluşu ve kıyamet gününde kulların felah bulması için bir sebeptir. Yaptığı kadılıklardan da bazı tecrübeler edindiğini belirten Hüsrev halk ve talebeler arasında da son derece sevgi ve saygı görüyordu. Talebeler her gün kuşluk vakti Molla Hüsrev ' in evi önünde toplanır, hoca yemeğini yedikten sonra, atının önünde yaya yürüyerek medreseye kadar gelirdi. Ders bittikten sonra da, aynı şekilde, evinin önüne kadar geri götürürlerdi.

Kaba sakallı, orta boylu olan bilginimiz çok vakarlı olup bol bağış yapardı. Her vakit resmî ve dinî kisve giyer, İmâm - ı Âzam ' ın tâcı gibi küçük sarık sarınırdı. Cumâ namazlarını Ayasofya camiinde eda ederdi. İç camiye girince " halk ta ' zimkarâne saf bağlayarak mihraba kadar aralarında yol açarlardı " (29) Fatih Sultan Mehmed de bu hali görünce, vezirlere ; " zamanımızın Ebu Hanifesidir ", diyerek Molla Hüsrev ' i gösterip, her zaman onun zat - ı şerîfi ile iftihâr ederdi.

Molla Hüsrev söylendiğini tutan ve ilmi ile amil bir kimse idi. " Geçmiş zamandakiler gibi hizmetçiler kullanmayınız ", diye söylediği için birçok hademe ve cariyesi varken, çalışma odasını kendisi temizler, çıra ve mumunu kendisi yakardı. Kadılık ve ders verme meşgaleleri arasında, selefin önemli gördüğü kitabından birini istinsâh edip her gün iki varak (dört sayfa) yazı yazmayı kendisi için zaruri saymıştı. Böylece ilmin yayılmasına katkıda bulunmanın en güzel örneklerinden birini ortaya koymuş oluyordu. Çünkü o zaman henüz matbaâ yoktu. Kitaplar yazma olarak çoğaltılıyordu.

Vefat eylediği zaman, kendi güzel hattı ile yazılmış muteber ve önemli kitaplardan birçok eser bırakmıştı. Ancak, bunlar zayi olmuş, sadece iki tane "**Şerh-i Mevâkif** " kalmıştı. Zamanın bazı uleması bu iki şerhi teberrüken altı bin akçeye satın almıştı. (30)

Vakar, ciddiyet, çalışkanlık ve ilmi ile temayüz eden Molla Hüsrev ' i, asrının seçkin alimleri de takdir etmekteydiler. Bunlardan biri, yukarıda karakterini belirtmeye çalıştığımız Fatih ' in hocası Molla Gürânî ' dir. Boş zamanlarının çoğunda Molla Hüsrev'in sohbetlerine katılan Gürânî, bundan

şeref duyardı. Gürânî, Şeyh İbn Vefa hazretlerini tasvib eder onun doğruluğunun çehresini şöyle açıklardı. " Mevlânâ Hüsrev, Şeyh İbn Vefâ gibi saâdet - i neşeteynine nail (İki dünyasının saadetine ulaşmış) bir kâmil ve devlet -i ilmiye ve ameliyye vasıl bir fâzıldır. Aynı meşrepte olan bir arada bulunur önermesi) anlamca ol iki fazıl - ı refî' - i şanın (Şanı yüce iki bilginin) birbirlerine izafet ve inzimam - ı mahzına (sırf bir araya gelmelerine) musâdif ve mahallinde vâkıftır. Velakin esatîn - i selâtîn - i zamane ile ihtilatımız (Devlet işlerine karışmamız) meşâyih - ı ızâm ile irtibâtımıza mânidir. (31)

Görüldüğü gibi asrın en ileri gelen âlimleri tarafından da şeyh kabul edilen Molla Hüsrev, ciddi ilmî tartışmaların hakemliğini de yapıyordu. Fikir hayatına dinamik bir unsur getirmeyi hiçbir zaman ihmal etmeyen Fâtih, metafizik meselelerin münakaşasından haz duyar (32), âlimlerle tartışmayı severdi. Rivayete göre bir gün Molla Zeyrek (? - 879 / 1474) padişahın meclisinde, kendisinin Seyyid Şerif Cürcanî ' den (33) daha bilgili olduğunu iddia etti. Bu iiddiadan ruhu rencide olan Fâtih Sultan Mehmed Molla Zeyrek ' i susturdu. Bu mesele açık olarak ortaya çıksın diye, o zaman Bursa ' daki Sultan Medresesinde müderris olan Hoca - Zâde ' yi İstanbul ' a davet ederek, Molla Zeyrek ' le, bu konuda ilmî tartışma yapmasını emreyledi. (34) Tartışma " Tevhid Delili " üzerinde yapıldı. Önce soruyu Hocazâde sordu. Molla Zeyrek sorunun cevabını verdi. Bu tartışma Pâdişah ' ın huzurunda vuku buluyor, Mahmud paşa ayakta durarak iştirak ederken, her iki taraf da Molla Hüsrev ' i hakem olarak istiyorlardı. Bu heyet huzurunda, ilk defa sözü açan Hocazâde " delîlin inkârı, medlûlün inkârını gerektirmez " dedi. Hemen arkasından da ilave ederek ; " Hocazâde tevhîdi (Allah ' ın birliğini) inkâr eyledi diye beni kafir kabul etmesinler ", diyerek bu hususta vuku bulacak yanlış anlaşılmaları önceden sağlama bağlamak istedi. Molla Zeyrek Hocazâde ' nin iddiasını kabul etmedi. Her iki taraf da kendi fikrinin doğru olduğunu iddia eylediğinden iş uzadı. Tartışmanın altıncı günü Fâtih Sultan Mehmed müdahale etti : " Bu kadar zamandan beri bu saha konuşma ile aydınlanmadı. Bundan sonra da çözümlenmesi mümkün olmayacaktır. İmdi iki taraf da bir birinin yazılarının suretini alsın, bu gece mülahaza ve mütalaa eylesinler, ne gibi hata görürlerse ve ne gibi düşünceleri varsa yazıp yarın meclise getirsinler ki ona göre hak ve batıl ortaya çıksın ve bu iki cins cevherin (iki kişinin) kıymeti bilinsin ", diye emreyledi. Bunun üzerine Molla Zeyrek: " Benim yazımın elimde olandan gayrı nüshası yoktur. Bu ise bana lazımdır, başka kimseye veremem ",dedi. Hocazâde ise:"Benim risalemin nüshası ikidir. Bir nüshasını size vereyim, biri de bende kalsın. Sizin risalenizi de benim yanımda kalan nüshanın arkasına yazayım ", dedi. Mahmut Paşa (35) ayakta dururken kalem ve mürekkebi (devatı) belinden çıkarıp Hocazâde' nin önüne koydu. Hocazâde yazma işini bitirdi. Ertesi gün mecliste hazır bulunanlar, iki tarafın risalelerini inceden inceye tetkik ettiler. Neticede Hocazâde ' nin risalesi tercih edildi. Molla Hüsrev üstünlüğü Hocazâde ' ye

verdi. Bu karardan sonra Fâtih, Hocazâde' ye hitaben : " Molla Zeyrek' in tasarrufundaki medreseyi sana verdim, senin hakkındır ", dedi.

Molla Zeyrek medreseden azledilince Bursa' ya gidip oraya yerleşti. Hoca Hasan isimli bir komşusu günlük masraflarını karşılamayı taahhüt etti. Hoca Hasan, Molla Zeyrek ölünceye kadar ahdını yerine getirdi. Daha sonra Pâdişah' ın İstanbul' a davetini Molla Zeyrek kabul etmedi. (36)

Bu tartışmadan sonra Molla Zeyrek' in medresesine müderris tayin edilen Hocazâde, Fatih'in emri ile ünlü " Tehâfüta' l - Falâsife " isimli kitabını yazdı. (37) Bu kitabın yazılışını, " İmamı Gazâlî ile hukemâ arasında bir hüküm vermek için ", Fâtih' in emrettiği belirtilmektedir. (38)

Yukarıda görüldüğü gibi en güç ilmî münakaşaların çözümünde bile ilmî otoritesine baş vurulan Molla Hüsrev, ilmî şahsiyetine zül getirecek hiçbir hareketi kabul etmezdi. Rivayete göre, Fâtih bir sünnet düğünü nedeniyle (39) büyük bir velime (ziyafet) verir. Bu velimede ulemanın keyfiyete göre (protokol) oturmasını ister. Kendi makamının sağ karafını Molla Gürânî' ye, sol tarafını da Molla Hüsrev ' e ayırır. Molla Hüsrev, bu toplantıdaki ayrılan yerlerin, makamların gereğine uygun olmadığını, ilmî şahsiyeti gereğince padişahın soluna oturamıyacağını belirterek şöyle der ; " Ol meclis - i Hümâyûna varamayışım gayret - i ilmiyemin gereğidir." (40)

Pâdişahın solunda oturmayı ilmî şahsiyetine yaklaştırmayan Molla Hüsrev 867 / 1463 de bir gemi ile Bursa ' ya gitti . (41) Kendini ilme adamış olan büyük alim, burada kendi adı ile anılan medresesini (Hüsrev Medresesi) yaptırdı. Bu " medrese, Bursa ' da Zeynîler ' de on hücreli ve kubbeli iken yıkılmıştır. (1235) Bunun üzerine, sonradan ahşaptan yapılmıştı (1236) Bu de 1333 / 1914 - 15 tarihine kadar ayakta idi. Daha sonra yıkılmıştır. (....)

Pâye bakımından medrese, vakfiyesine göre yirmili iken (1241) sonradan yükselerek 1000 / 1591 - 92 ' de kırklı ve 1004 / 1595 - 96 tarihinde elli payesine yükselmişti ". (42) Molla Hüsrev bu medresede derslerine devam ederken, yaptığı hatayı tamir etmek isteyen Fatih Sultan Mehmed O ' nu yeniden İstanbul ' a davet ederek Şeyhulislâm tayin eyledi. (874 / 1469) (43) Molla Hüsrev ölümüne kadar bu makamda kaldı. Şeyhulislâm olarak 885 / 1480 yılının Şaban ayında, bir Cuma günü vefat eyledi. Cenazesi Bursa ' ya götürülerek, kendi medresesinin bahçesine gömüldü. (44) Mezar taşında ; " Menba-ı ilm -i hüner, vâris-i ulûm-i hayru'l-beşer, fâzıl-ı hurşid - eser, sahibu'l-Dürer ve'l-Gurer Mevlana Muhammed Hüsrev"kitabesi yazılıdır.(45)

Böylece ilmî şahsiyetini belirtmeye çalıştığımız Molla Hüsrev, görüldüğü gibi devrinin en yüksek ilim adamlarından ders almış, Fıkıhta asrının en büyük siması olmuştu. Bununla beraber, fıkhın dışında, diğer ilimlerle de uğraşmış, değerli eserler vermiştir.Tefsirde, **Tefsir-i Kâdî'** ye

şerh yazmış, En'am suresine ait ayrı bir risale kaleme almıştır. Belagatta da son derece mâhir olan Molla Hüsrev, Alaeddin Rumî'nin (**Tesmiye**), (**Ahbâru'n-Nübüvvet**), (Fıkıh), (Usûl), (Belagat), (Mantık) gibi altı ilimden bahseden risalesini " **Nakdü'l-Efkâr fî Reddi'l-Enzâr** " adıyla şerhetmiştir. Bunlardan başka çok sayıda ilim adamı yetiştirmiştir. Bunlar arasında, 24 yıl fetva makamında kalan Zembilli Ali Cemali Efendi, (?-1526) Manisa-Zade Muhyiddin (Muhiddin) Mehmed Efendi (?-888 / 1489) ve Molla Hasan Samsunî (?-891 / 1486) şöhret kazanmışlardır. Dolayısıyla her âlim gibi Molla Hüsrev'in adı da ölümsüz eserleri ve öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir.

III- Molla Hüsrev'in Yetiştirdiği Öğrenciler

Konumuzun başında da belirttiğimiz gibi Molla Hüsrev'in çevresini oluşturan unsurların önemli bir kısmını da yetiştirdiği öğrencileri teşkil eder. Bunların hepsini tek tek ele almak çalışmamızın hacminin dışındadır. Ancak konuya bütünlük sağlam bakımından bir veya ikisinden kısaca bahsetmenin yerinde olacağı inancındayız.

Bilindiği üzere Molla Hüsrev'den ders almış öğrencilerden en şöhretlilerinden biri Zembilli Ali Cemâlî Efendi'dir (?-1526). Ali Cemâlî Efendi " XVI. yüzyılın ilk yarısı içinde yetişmiş olan âlimler arasında vakar ve ciddiyeti, serbest düşüncesi ve yüksek seciyesi ile temayüz etmiştir. " (46)

Ali Cemâlî Efendi Molla Hamza'dan okuduktan sonra İstanbul'a geldi. Molla Hüsrev'den ders aldı. Daha sonra Molla Hüsrev O'nu Bursa'da bulunan, müderris Hüsem-Zâde Muslihiddin Efendi'ye (?-893 / 1488) gönderdi. Burada hocasına hem muîd, hem de damat oldu. (47)

Ali Cemâlî Efendi II. Beyazid, Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman'ın saltanatlarında Şeyhülislamlık yapmıştır. Yavuz Sultan Selim gibi gazaplı ve şedit bir hükümdarın bazı işlerine karışarak çekinmeden itirazlarda bulunup, padişahın karar değiştirmesini sağlamıştır.

Yavuz Sultan Selim bir gün hazine görevlilerinden, suistimâl yaptığı anlaşılan 150 kişinin katlini emreder. Bunu öğrenen Şeyhülislam Ali Cemâlî Efendi, " usul ve kanuna mugayir olarak derhal saray, Divân-ı Hümayuna gelmiş padişaha maruzatı olduğunu söylemiş; gelmesine müsaade olunarak Sultan Selim'in huzuruna girmiş ve ziyaret sebebini arz ederek " (48) kullarınızdan 150 günahsız kimsenin katlini emreylemişsiniz, bu kararınız sünnet, din ve millet menfatına uygun değildir. Bunların katli şer'an caiz değildir. Fetvâ ashabının vazifesi Allah'ın halifesinin ahiretini korumaktır, sehven aniden bir hata yaparsa onu düzeltmektir ", der. (49)

Bunun üzerine hiddet ve gazaba gelen Sultan Selim ; " sizin bu sözünüz saltanat umuruna müdahale ve taarruz olup, padişahlarla bu hususlarda görüşmek edebe ve terbiyeye aykırı harekettir " sözleri ile şeyhülislamı tekdir etti. (50) Ali Cemâlî Efendi buna karşı ; " Filhakika pâdişahların işlerinde müstakil olmaları ve müdahaleden azade kalmaları lazımdır ; fakat işlerinde müdebbir, tecrübeli, kemal ehli olanlarla müşavere etmeleri zaruridir ; aksi ise memleketin zararınadır, benim müracaatım saltanatınız işine müdahale değildir, belki umûr-ı ahiretinize hizmet olup bunu böyle söylemek bana lâzımdır ve benim vazifemdir; bunların kanından geçerseniz (hatalarını affedersiniz) ne âlâ, geçmezseniz (hatalarını affetmezseniz) Allah indinde mes'ulsünüz cevabını verdi.

Şedit bir hükümdar olmakla beraber ismi gibi aklı selimi olan Yavuz bu doğru sözü kabul etti ve " affettim ", dedi.

Ali Cemâlî Efendi, buna teşekkür ettikten sonra veda edeceği sırada vazifesi harici olarak zarif bir imâ ile ; (51) " Bunların günahını ahiretiniz için bizim sebebimizle " (O takva sahipleri) Bollukta ve darlıkta harcayıp yedirenler öfkelerini yutanlar, insanların kusurlarını bağışlayanlardır. " ayeti gereğince bu zatları görevlerine tayin edip, aynı yerlerinde bırakasınız. Zira bunlar görevlerinden uzaklaştırıldıkları zaman birçok hakir düşürücü sorularla karşılaşırlar. Rızık için çalışacakları zaman halkın onlardan uzak durmalarına bakmak lazım gelir " (.....), dedi

Bunun üzerine Yavuz Sultan Selim :

" Ben seni bu meramda şefaatini kabul eyledim, fakat hizmetlerinde taksir ettikleri için tazir ederim deyince, Ali Cemâlî Efendi :

" Orasını siz bilirsiniz. Affedip görevlerine iade etmeniz bize yeter, deyip teşekkür ederek Sultan Selim'in yanından ayrıldı. (52)

Yine, bu cümleden olarak, Ali Cemâlî Efendi Edirne'ye giden padişahı, devamlı adeti olduğu üzere ulema zümresi ile uğurlayıp şehre doğru geri dönerken yolda, 400 kişinin ellerinin iple bağlanmış olduğunu görür. Bunların katledileceğini öğrenince olayın sebebini sorar. Zabıtlardan biri ; " Bunlar padişahın ipek ticaretini yasaklayan emrine muhalif hareket ettikleri için bu cezaya çarptırıldılar ", der. Ali Cemâlî Efendi o anda, hemen geri dönüp pâdişahın huzuruna çıkarak :

" Elleri bağlı 400 kişinin katli şer'an helal değildir. Bu hususta mesul olursun. Sakın bunları katletme ", der. Bu söz üzerine şiddetle kızan Padişah :

" Halkın üçte birinin intizamı için üçte ikisini katleylemek caiziken, bundan çok az birkaç zelîlin bir avuç kanını akıtmak gerçekten de çoktur ." deyince, Ali Cemâlî Efendi :

" Ulu nimetlere büyük zarar vermeye sebep olursa hal bu minval üzeredir, fakat ipek alıp satmakta alemin intizamına ne zarar vardır ki bu insanları katleder, onların günahlarını yüklenirsin," diye cevap verir. (53) Bunun üzerine padişah :

" Benim emrime muhalefetten daha büyük zarar mı olur ? " deyince, Ali Cemâlî Efendi tekrar cevap vererek :

Bunlar senin emrine muhalefet etmemişlerdir, zira senin ipek emini tayin etmen, onun alınıp satılmasına ruhsattır, belki de açık bir icazettir, deyince, Pâdişah :

– Saltanat işleri ile ilgili hususlarda bu şekilde söylemek senin vazifen değildir, deyince Ali Cemâlî Efendi :

— Bu husus senin ahiret işlerindir. Buna karışmak benim görevimdir, diyerek selamlamadan Pâdişah'ın yanından ayrıldı. (54)

" Bu mukabeleye canı sıkılan Yavuz Sultan Selim, bir müddet at üzerinde düşünmüş ve sonra canı sıkkın bir halde yoluna devam etmiştir. Bu vaziyet üzerine vezirler hayret ve korku içinde kalıp şaşırmışlar, bu hal ile Edirne'ye gelinmiş, yolda vicdanıyla epey mücadele eden Sultan Selim Edirne'ye gelince 400 kişinin affını emreylemiştir. " (55)

Görüldüğü gibi, Molla Hüsrev'in yetiştirmiş olduğu Zembilli, Ali Cemâlî Efendi, Osmanlı devletinin en sert mizaçlı pâdişahına karşı hakikatı bildirmekte hiç çekinmemiştir. Yavuz Sultan Selim de verdiği kararın gerçekten isabetsiz olduğuna inanınca dönmekten çekinmiyor. Sadakatine inandığı Ali Cemâlî Efendi'ye, Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerini birleştirerek vermek istiyor. Ali Cemâlî Efendi bunu kesin olarak reddederek, müftülük ve müderrislikle kanaat eyleyeceğini söylüyor. Bu mütalaası pâdişahın çok hoşuna gittiği için O'na 500 flori (altun) gönderiyor. (56)

Molla Hüsrev'in yetiştirdiği öğrencilerden bir diğeri de Manisa-Zade Muhiddin Mehmed Efendi'dir .(? - 888 / 1483) Ayasofya medresesinin en üst katında, geceleri sabaha kadar ders çalıştığı için, ışığının devamlı yanması ile Fâtih'in dikkatini çekmiştir. Mahmud Paşa Medrese'sini inşa ettirdiği zaman, pâdişahın emri ile, buraya ilk defa Manisa-Zade atanmıştır. " İlk dersinde başta Hocası Molla Hüsrev olmak üzere bütün ulemâ hazır bulunmuştu. Molla Hüsrev dersten sonra : " Diyar-ı Rum'da iki ders

dinledim. Birisi Sultan müderrisi Fenârî Mehmed Şah'ın dersi, biri de hâzır bulunduğumuz derstir." (57) dedi. Bu şekilde, çalışkanlığı ve ilmî yeteneği ile daha ilk yıllarda dikkati çeken Manisa-Zade Sahn Müderrisliği ve vezirlik de yapmıştır.

Buraya kadar vermeye çalıştığımız açıklamalara istinaden şöyle bir sonuçlamaya gidebiliriz. Molla Hüsrev'in çevresini meydana getiren müderrislerin hemen hepsi de sağlam ahlaklı, hiçbir kuvvet karşısında ilmî hakîkatlerdan fedakarlık etmeyen ve ilmi her şeyin üstünde tutan kimselerdir. Osmanlı alimlerindeki bu dikkate değer tutum Yıldırım Beyazıt devrinde de görülüyor. Bir gün Yıldırım Beyazıt bir davada şahitlik etmek ister ; Osmanlı Devletinin ilk Şeyhulislâmı Molla Fenârî (1350 - 1431), " sen tarik-i cemâatsın şehâdetin makbûl değildir. "(58), diyerek reddeder.

Konumuzun baş kısımlarında belirttiğimiz gibi Akşemseddin, yanlış hareketini düzeltmesi için, ziyaretine gelen Fatih Sultan Mehmed'e ihtiram göstermediği gibi hediyesinide kabul etmiyor. Molla Hüsrev, ilmin haysiyetini korumak için en ufak bir taviz vermeyip, görevinden ayrılarak İstanbul'u terkediyor. Bursa kadısı olarak görev yaparken Molla Gürânî, Fatih'in gönderdiği fermanı " şerîata uygun görmediği için, getiren çavuşun önünde yırtarak " (59) çavuşu reddediyor. Bu gibi âlimlerin yetiştirdiği öğrencilerin de aynı karaktere sahiboldukların görüyoruz.

Bu devri inceleyen Hammer görüşünü şöyle sergiliyor : " Hademe-i cevâmi " ; müezzinler, imâmlar ile vâizlerin nüfuzu Türkiye'de her şeyden azdır. Ulemânın ise, Çin'den başka hiçbir hükümetde Devlet-i Osmaniye'de olduğu kadar kudreti yoktur. " (60)

İlmiye teşkilatı yönünden bu devri, Osmanlı Devletinin önceki devrelere ve aynı çağın batı dünyası ile mukayese edersek, bu döneme " altınçağ " demek hakkını kendimizde bulacağımız düşüncesindeyiz. İlk Osmanlı medresesi başkent İznik'te 1330'da Orhan Bey tarafından kurulur. Bu medrese önemini, Bursa medreselerinin acılışına kadar devam ettirir. 1326'da Bursa alınarak başkent yapılır. Bunun üzerine Bursa'daki medreseler önem kazanırlar. Nevar ki ilmiye Teşkilatı üzerinde çok farklı bir değişiklik olmaz. Ancak Yıldırım Beyazıt kadıların alacakları rüsûm miktarını tâyin eder. 1363'de Edirne'nin alınmasıyla, burası başkent yapılır. Böylece Edirne'de kurulan medreseler ön planda yer almaya başlar. İstanbul'un fethinden sonra, **Sahn-ı Seman Medreseleri** kuruluncaya kadar Edirne medreseleri önemini korur. Medrese sayısının artması ile, II. Murad bir teşkilat kurmaya çalışırsa da bu yeterli olmuyor. Sahn-ı Seman Medreselerinin kuruluşu ile ilmiye teşkilatı en üstün zirvesine ulaşıyor. Bugün bile emsâli nadir görülen, Osmanlı İlmiye Teşkilatı tam anlamı ile gerçekleşiyor.

Fatih Sultan Mehmed'in bu teşkilatı kurmasından, yaklaşık bir buçuk asır sonra, batılı ilim adamlarından Galilei (1564-1642) " dünya dönüyor " dediği için, 1633'de engizisyona gidiyor ve mahkum ediliyor. (61) Batı bu kadar dogmatik bir tutum içindeyken, bizim ilim adamlarımız fizik ve metafizik sahada dünyaya ışık saçıyor.860 / 1456 yılları civarında (62) metafizik sahada " Tehafütü'l-Felasife " adıyla yeni bir felsefi eser yazan Hocazâde, 20 bin akçe ile taltif ediliyor. (63) Galilei'in mahkum edilişinden, yaklaşık 177 yıl önce vuku bulan bu olay, o zamanki ilim ve medeniyet seviyemizin üstünlüğünü göstermeye yeter inancındayız. Bu zirvenin en üstünde yer alan Molla Hüsrev'i saygı ile anmanın, her Türk aydını için zaruri bir görev olacağı düşüncesindeyiz.

DİPNOTLAR

1- Mecdî Efendi, **Şekaik-i Numaniye Tercümesi,** İst.1269, s.83.
2- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** C.II,Ank.1982,s.365.
3- Mecdi Efendi, a.g.e., s.102-104.
4- İsmail Hami Danişmend, **Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, C.I,İst. "t.y." s.250.
5- İsmail Hami Danişmend, a.g.e., s.238.
6- Taha Zade Ömer Faruk, **Tarih-i Ebu'l-Faruk,** C.II, İst.1328,s.24.
7- Ord.Prof.İsmail HakkıUzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,** Ank.1965,s.5
8- Dr.Cahit Baltacı,**Osmanlı Medreseleri,**İst.1976,s.474.
9- A.g.e.,s.46-47.
10- Prof.Dr.Hüseyin Atay,**Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi,**İst.1983,s.77.
11- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı,a.g.e.,s.7-8.
12- Robert Martrant,**La vie Quotidien a Constantinople au temps de Soliment le Magnifique et de Successeur**,Pari 1965,p.228.
13- Mecdî Efendi,a.g.e.,s.106.
14- A.g.e.,s.107.
15- A.g.e.,s.104.
16- A.g.e.,s.107.
17- Molla Hüsrev'in,müslümanlığı kabul etmiş bir Fransız asilzadesinin oğlu olduğu rivayet edilmektedir.Ancak kaynaklarımıza baktığımız zaman bunun çelişkili bir haber olduğu anlaşılıyor.Babadan dedesinin isminin Ali oluşu da Türk olduğunu vurguluyor. Bu hususta şu eserlere bakınız: Molla Hüsrev, Dürerü'l-Hukkâm fi Şerh-i Gureru'l-Ahkâm, C.II, İst.1319, s.453; Molla Hüsrev, Gurer ve Dürer Tercümesi, çev.Arif Erkan, C.IV, İst.1980, s.415; Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C.II,Ank.1975, s.656; Mecdî Efendi, Şekâik-i Numaniye Tercümesi, s.135; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, Hazırlayanlar: Fikri Yavuz,İsmail Özen, C.I,İst."t.y.", s.339; Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarih, C.II, İst.197 s.605; Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, C.I,İst.1967, s.434; İslâm Ansiklopedisi, C.V./1, s.606; Mehmet Süreyya Sicilli Osmani, C.II,İst.1311, s.271; Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi, C.III, çev.Mehmet Ata, İst.1330,s.237.
18- Mecdî Efendi, a.g.e., s. 136.
19- A.g.e., s.138.
20- İlmiye Salnamesi, İst.1334, s.329; Mecdi Efendi, a.g.e., s.136.
21- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** C.I, Ank. 1982, s.430-435.
22- Hoca Saadettin Efendi,**Tacüt-Tevarih,** sadeleştire:İ.Parmaksızoğlu, C.II, Ank.1975, s.228.
23- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.II, Ank.175, s.657.
24- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,** Ank.1965, s.176.
25- Molla Hüsrev, **Gurer ve Dürer Tercümesi**, çev.Arif Erkan, C.I, İst.1979, s.3.
26- A.g.e., s.2.
27- A.g.e., s.3.
28- A.g.e., s.10.
29- Hammer, **Devlet-i Osmaniye Tarihi**, çev.Mehmet Ata, C.III, İst. 1330. s.238.
30- Mecdî Efendi, a.g.e., s.137.

31- A.g.e., s,108.
32- Abdülhak Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İst.1943, s.26.
33- Seyyid Şerif Cürcanî: **İslâm alimi** (Tacu, 1340-Şiraz, 1413), Mısır'da Ekmelüddin Mahmut el-Bâbertî'nin derslerine devam etti. 1374'de Anadolu'ya geldi. Karaman'a uğradı. Molla Fenari ile birlikte Mısır'a ilim tahsiline gittiler. Sonra Şiraz'a dönerek Şah Şüca'nın himâyesine girip Şiraz'da müderrislik yaptı. Hanefi mezhebindendir. Timur Şirâz'ı zaptettiği zaman (1384) Cürcânî'yi Semerkat'a yollandı. Timur'un ölümünden sonra tekrar Şirâz'a döndü. Bakara suresinin beşinci ayetindeki (Arapça) "İşte böyle kimseler, Rablarından olan hidayet ve doğru yol üzeredirler, ve bunlar azaptan kurtuluş sevaba erenlerdir."deki alâ kelimesinin yorumu konusunda bir tartışma yüzünden İslâm bilginleri bir süre Saadettin Taftazanî ve Seyyit Şerif Cürcânî taraftarları olarak ikiye ayrıldılar. Bu suretle Osmanlı ulemasının bir kısmı Saadettin Taftazzanî'ye, bir kısmı da Cürcanî aracılığı ile Râzî'ye bağlanmışlardır. (Meydan Larus ; Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, C.II, s.584.)
34- Taşköprüzâde Ahmed Efendi, eş-Şekâyıkun-Nu'mâniye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniye (Vefeyâtü'l-a'yân ve Ebnâü Ebnâi'z-Zaman, C.I, s.133 kenarında)
35- Mecdi Efendi, a.g.e., s.143.
36- Taşköprüzâde Ahmed Efendi, a.g.e., s.133-134; Mecdi Efendi, a.g.e., s.144.
37- Mecdi Efendi, a.g.e., s.149.
38- Dr.Mubahat Türker, **Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din**, Ankara 1956, s.53.
39- Hammer, a.g.e., s.138.
40- Mecdi Efendi, a.g.e., s.138.
41- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.II, Ankara 1975, s.657.
42- Dr.Cahit Baltacı, a.g.e., s.314.
43- Mehmet Süreyya, **Sicilli Osmanî**, C.II, İst.1311, s.271.
44- Mecdi Efendi, a.g.e., s.138.
45- Avukat Dr.Abdülkadir Altunsu, **Osmanlı Şeyhulislamları**, Ankara 1972, s.7.
46- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.II, Ankara 1975, s.665.
47- Mecdi Efendi, a.g.e., s.302.
48- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s.657.
49- Mecdi Efendi, a.g.e., s.305
50- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s.667.
51- A.g.e., s.667.
52- Mecdi Efendi, a.g.e., s.306.
53- Mecdi Efendi, a.g.e., s.306; Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s.667.
54- A.g.e., s.307.
55- Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s.668.
56- A.g.e., s.668.
57- Dr.Cahit Baltacı, a.g.e., s.380.
58- Ahmet Refik, **Büyük Tarih-i Umûmî**, C.IV, İst. (t.y.), s.440.
59- İslâm Ansiklopedisi, Cilt 8, s.407.
60- Hammer, a.g.e., s.231.
61- Meydan Larousse, Cilt 4, s.924.
62- Dr.Mubahat Türker, a.g.e., s.54.
63-Ord.Prof.İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.II, Ankara 1975, s.655.

MOLLA HÜSREV'İN (NAKDÜ'L-EFKÂR Fİ REDDİ'L-ENZÂR) (1) DA MANTIK İLMİNİN BAZI MESELELERİNE CEVABI

Doç.Dr.Hasan ŞAHİN *

Molla Hüsrev, " Nakdü'l-Efkâr Fî Reddi'l-Enzâr " adlı elyazma eseinin altıncı ve sonuncu bölümünü mantık ilmiyle alâkalı bahislere tahsis etmiş ve bu bölümü de on bahis halinde ayrıca alt bölümlere ayırmıştır.Üzerinde tartışma yapılan bu on konu,klasik mantığın temel problemlerindendir.

Molla Hüsrev,adı geçen eserinde, bu konuların tartışmasını, doğrudan üç tartışmacıya yaptırır. Bunlardan ilkine " Mevlã'l-bâhis " ikincisine " Mevlâ'l-mücîb ", üçüncüsüne de " Fakîr " olarak yer vermektedir kitabında. Biz bunlardan ilkine "bâhis",ikincisi "Mücîb" şeklinde kısaltarak zikredeceğiz bu yazımızda. Bâhis, tartışma konusunu gündeme getiren ve konunun çözülmesi gereken problemli taraflarını gösterir. Buna karşı mücîb, ortaya atılan konunun ve bâhisin konuda gösterdiği problemli taraflarının gerçekten böyle olup olmadığına dair görüşü ileri sürer. Fâkîr ise, bazan bahise, ama, genellikle mücîbe karşı cevap veren Molla Hüsrev'dir.

Tartışılan bu konular, genellikle, Kadı Sirâcü'd-Dîn Muhammed b. Ebî Bekr el-URMEVİ (öl. H. 682.) nin " Metâliu'l-Envâr " isimli kitabı ve bu kitaba yapılmış muhtelif şerhler üzerine dayalı olarak seçilmiştir.Bâhis, nâdiren adı geçen ana kaynağa dayalı eleştiriler yapmasına rağmen, genellikle, bu ana kaynağa karşı şârihlerin ileri sürdükleri itirazlara ve itirazların gerçekten ana kaynaktan kaynaklanıp kaynaklanmadığına dâir görüşlerini şârihlere karşı cevap olarak arz eder. Mücîb ise, bâhisin ileri sürdüğü görüşlere karşı cevap ve eleştiriler yöneltir, şârihlerin görüşlerine katılarak onlar teyid eder.

Molla Hüsrev, son tartışmacı ve tartışmayı yöneten edâsıyla, genellikle bâhisin yanında yer alırken cevap ve itirazlarını mücîbe karşı yöneltir. Hemen belirtmeliyiz ki o, tartışmasını ilmî nezâket sınırları dışına taşırmadan sürdürmeye büyük ölçüde riâyet etmiştir.

Bahis. mücîb ve Molla Hüsrev, cevap ve karşı cevaplarını verirken, isimleri aşağıde zikredilen mantık alemlerinin görüşlerine bağlı kalarak onlar arasındaki bir tartışmanın aktarıcıları görünümünü vermişlerdir.Bu tartışmalarda asıl fikir sahipleri olarak görünen alimler şunlardır: İbni Sinâ (370 / 428), Esirüddîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (öl: H.663), Necmüddîn

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Ömer b. Ali el-Katibî el-Kazvinî (öl:H.693), Kadı Efdalüddîn el-Honcî eş-Şafiî (öl: H.694), Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed er-Razî et-Tahtânî (öl: H.766), Sa'düddîn Mesûd b. Ömer et-Taftazânî (öl: H.792), es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî (öl: H. 816), İmamüddîn el-Kâşî ( ).

Bu sayılan ilim adamları kendi dönmelerinin fikrî ve ilmî seviyesini yüksek ve canlı tutmakla kalmamış, bunu kendilerinden sonraki dönemlere de mîrâs olarak bırakmışlardır. Nitekim bu yüksek seviye ve canlılık, Molla Hüsrev'in yaşadığı döneme de intikâl etmiş ve orada da kendisini göstermiş durumdadır. Aktarmaya çalıştığımız bu ilmî tartışma örneği, ilmî seviye ve fikrî hareketin canlı bir delili olarak bize kadar ulaşmıştır.

Molla Hüsrev'in burada kullandığı kaynaklar, tartışılan konuların birinci etken kaynağı olmasa bile, birinci etken kaynakları iyi anlayıp onlara dayalı telîf eser verecek seviyede, kendi dönemlerinde, mantık ilminin otorite bilginleridir.

Bâhis (Alâüddîn er-Rûmî, Öl: 841 / 1437) ve mücîb (Sirâcüddîn et-Tevfîkî, öl: 881 / 1481.) hakkında, eserinin girişinde Molla Hüsrev övgüyle söz etmektedir. Fakîrin övgüsüne ve eserinde onların görüşü olarak aktardıklarına bakılırsa, her ikisinin de dönemlerinin ilmi seviyesinin yüksek tutulmasında ve fikrî hareketin canlılığında pay sahibi oldüklarını söylememiz mümkündür.

Molla Hüsrev, döneminin devlet müesseselerinin çeşitli tabakalarında üst düzeyde yönetici olacak şekilde Fıkıh, Tefsir, Hadis, Kelâm ve diğer ilimlerde derinleşerek temâyüz etmiş bir ilim adamıdır. Bunun yanısıra o, mantık ilmini de, en tartışmalı konularında tartışma yapacak, eser verecek seviyede öğrenmekte ve önemini görmekte bizim bugünkü durumumuza örnek ve ışık tutacak düzeyde görünmektedir.

Molla Hüsrev'in şahsında O'nun döneminden alacağımız ibretlerden birisi şudur : Büyük bir devlet ve güçlü bir millet olabilmenin ve öylece hayatta kalabilmenin vaz geçilmez şartı, millet ve devlet olarak her alanda yüksek seviyede ilim adamlarına sahip olmaktır. Bunun yolu, evvelâ önceki dönemlerin bize mîrâs bıraktığı ilim ve fikir hazinelerine sahip çıkmaktan ve onlara hâkim olmaktan, sonra da bu miraslara yenilerini ve kendi damgamızı taşıyacaklarını ekliyerek gelecek kuşaklara devretmekten geçer. Biz geçmişimizin mirâsına sahip çıkmak ve ona hâkim olmak amacına hizmet eder düşüncesiyle, Molla Hüsrev'in eserini milletimizin hizmetine sunmak istiyoruz. Bu miras kendimizinkini ilâveyi ikinci merhale olarak görüyoruz. Şimdi eserde tartışılan on konunun ana hatlarıyla takdimine başlıyoruz.

BİRİNCİ KONU

Bâhis : Mantık âlimlerine atfen bir cemâat cüz'îyi (meselâ Zeyd'i) zihin'de tasavvur etse ve onlardan her birinin zihninde bu cüz'înin (Zeyd'in) kavramı meydana gelse, cemâattakilerin herbirinin zihninde bu cüz'î tıpatıp (mutabık) halde bulunur, böylece cüz'î olan Zeyd küllî olur, görüşünü ileri sürer.

Bâhis, **Metâli'** Şarihinin şu görüşünü bunun ardından zikreder : mutâbakat (bir cemâatin zihninde tıpatıp var olma), bir kavramın küllî (tümel) olmasında mutlaklık ifade etmez. Aksine o, ancak tümelin tümel olmasının, zihinlerde tıpatıp bulunanın haricî değil zihnî bir şey olması halinde, tahakkuk edeceğini ifade eder.

Ayrıca bâhis, Taftazânî'nin şu görüşünü de nakleder : bu cemâatin zihninde meydana gelen sûretler arasında bulunan bir kavram hakkında, mahallin husûsiyetleri ya kabul edilir ya da kabul edilmez. Eğer kabul edilirse, bu takdirde söz konusu sûretler arasında karşılıklı doğruluk ve birbirne uygunluk aslâ olmaz. Şâyet kabul edilmezse, o zaman da çokluk olmaz. Bu durumda bir cemâatin zihninde cüz'înin birbirlerine uygun olarak var olduğunu düşünemeyiz.

Bâhis, Taftazânî'nin yukarda zikredilen görüşüne karşı kendi görüşünü şöylece ifade eder : biz bir cemâatin zihninde meydana gelen sûretlerden birinde mahallin husûsiyetlerinden sarf-ı nazar edip geri kalanınında mahallin husûsiyetlerini kabul ediyoruz. Bunun neticesi olarak, sûretlerden biri mutlak, diğer mahallin husûsiyetleriyle beraber muteber oluyor. Bu durumda muteber olan sûret bir takım mahallî husûsiyetleriyle kayıtlı iken, mahallin husûsiyetleri olmaksızın bizzât cüz'înin (Zeyd'in) kavramından ibâret olan mutlak sûret, bir cemâatin zihninde birbiriyle upuygun bulunan bir kavram oluyor. Böylece cüz'î olan Zeyd küllî oluyor. İmdi bu takdire göre, bu dünyada hiç bir cüz'î mevcut değildir.

M ü c î b : bâhise karşı Taftazânî'nin yanında yer alarak şu görüşü ileri sürer: cüz'înin küllîleşmesi; ancak onun bir cemâatin fertlerinden her birinin zihninde meydana gelmiş olan suretlerinden birinin her türlü mahalli husûsiyetlerden ayrı ve mutlak kabul edilmesine bağlı görülüyor. Bu durumda bile, cüz'î böyle olmaktan çıkmıyor, ama cüz'î iken küllî kabûl ediliyor. Halbuki cüz'înin zihinlerdeki sûretlerinden birinin mutlak, diğerinin muteber kabul edilmesinde bir belirsizlik ve keyfîlik vardır. Yani her zaman muteber ile mutlak olanın birbirinin yerine konulması mümkündür. Oysa küllînin tarifinde bulunan mutâbakat, lazımî ve ayrılmıyan bir mutâbakattır.Mücîbe göre lazîmî mutâbakatta, belirsizlik ve tercih edilen olmadan bir tercih söz konusu değildir.Buna mukâbil bâhisin ileri sürdüğü

gibi farazî olan sûretlerde lâzimî mutâbakat söz konusu olmayıp belirsizlik ve tercih edilen olmadan bir tercih yapma varsayımı sözkonusudur.

F a k î r (Molla Hüsrev) : En düşük seviyede aklı olan bir kimse bile mücîbin bu görüşüne katılmaz, diyerek şunları söyler : küllîlik, bir çok kimsenin aklında meydana gelen mutâbakattan ibârettir.Şüphesiz idrak yoluyla edinilen sûretler, ya hâricî şeylerin ya da zihnî diğer sûretlerin gölgeleri olurlar.Bir cemâatin fertlerinden her birinin zihninde meydana gelen suretlerin bir kısmının diğer bir kısmın fer'i olmadıkları açıktır. Doğrusu, bu sûretlerin hepsi birden bir tek şeyin yani cüz'înin (Zeyd'in) gölgeleridirler.Fakîr, Seyyid Şerif Cürcânî'nin de bu görüşte olduğunu beyân ettikten sonra şunları ilâve eder :

Cüz'îyi düşünmek onu aynıyla idrâk etmektir.Küllîyi düşünmek, onu misâliyle idrâk etmektir.Dış dünyada bir çok kimse arasında cüzînin müşterekliği nasıl mümkün değilse, aynı şekilde akılda da onun müşterekliği mümkün değildir.Cüzînin (Zeydin) bir kimsenin zihninde aynen meydana gelmiyeceğini düşünmekten bile sakınmak gerekir. Zeyd için geçerli olan bu sakınma, cüzî için de geçerlidir.Yani Zeyd de, cüzîler de bir kimsenin zihninde aynen meydana gelir.Fakat bunlar dış dünyada mevcut olanlar olarak, küllîlikle de cüzîlikle de nitelenmezler. (2)

İ K İ N C İ K O N U

B â h i s : **Metâliü'l-Envâr'ın** yazarına göre, mutâbakat iltizâmı gerektirmez.Çünkü kendisini anlamımız, onun parçasını anlamamızı sağlıyan kavram-larda, bu kavrama ait bir lâzımın (parçayı anlamamıza yarayan bir manânın ayrıca) bulunmaması câizdir.

Adı geçen eserin şârihi şu görüşü ileri sürer : yazarın bu görüşü, mutâbakatın iltizâmı gerektirmiyeceğini bilmeyi değil, fakat gerektireceğini bilmemeyi ifade eder.

Bâhis,şârihin bu görüşüne şöylece karşı çıkar:yazarın görüşünde, Mutâbakat iltizâmı ,gerektirmez kısmı iddia kısmıdır.Bu iddianın gerekçe kısmı ise"eğer gerektirseydi, lâzımın varlığı zorunlu olurdu ve tâlinin varlığı ise,yokluğu caiz olduğu için-bâtıl olurdu."Oysa şârih, yazarın sözünün iddia kısmını gerekçe kısmıyla birbirine karıştırarak,aralarında çelişki olduğunu ve bu yüzden onu düzeltmeye ihtiyaç bulunduğunu v.s.ileri sürmüştür.Aslında asıl düzeltilmeye ve tashîhe muhtaç olan görüş, şârihin görüşüdür,yazarın değil.

M ü c î b : Şârihin yanında ve bâhisin karşısında da yer almak üzere şu görüşü ortaya atar : bâhisin " çünkü onun şu caiz olduğu için ilh. sözü, iddianın delili değildir."önermesi belirsiz ve hattâ yalan bir önermedir.Çünkü yazarın bu konuda asıl görüşü şudur"Mutâbakat tazammunu gerektirmez. Çünkü müsemmânın basit olması caizdir.Keza,mutâbakat iltizâmı da gerektirmez.Çünkü kendisini anlamak onu anlamayı sağlıyan konularda ona ait bir lâzımın bulunmaması caizdir."Burada iddia ile gerekçeyi birbirine karıştıran bâhistir.

F a k î r (Molla Hüsrev) : Muhakkiklerin kitapları üzerinde çalışanlar bilirki onlar istidlâl de kısaltma yapmaya kalkıştıkları zaman, eğer kıyâs istisnâî ise, isbatta mukaddemi vaz etmekle, nefiyde ise tâliyi ref etmekle yetinirler.Eğer kıyas iktirânî ise, büyük önerme ile ya da küçük önerme ile yetinirler.Yazarın ifadesinin bu tarzda olması, bu ifadenin şu ifadeye gerekçe olduğunu asla göstermez.Bundan ötürü de bâhisin sözünü yalanlamak lazım gelmez.Doğrusunu söylemek gerekirse bâhis, şârihin şerhinde aynen bulunmayan bir ifâdeye dayalı olarak tartışmaya girişmiştir.

Öyle görünüyor ki tashihe muhtaç olan şârihin değil, bâhisin sözüdür.Evet ortada şârihe karşı görmezlikten gelinmeyecek derecede kuvvetli bir itiraz vardır, ama bu, bâhisin değil Ebher~i'nin **Metalî'** şerhinde kaydettiği bir itirazdır.Şöyleki yazarın gerekçesi, mutâbakatın varlık imkanını bilmeyi ifade eder, iltizâmınkini değil.Biz, mutâbakat iltizamı gerektirmez sözüyle ancak bunu kasdetmekteyiz.Çünkü iltizâm, bir şeyin diğerinden ayrılmasının imkansızlığıdır.İltizâmın yokluğu, bu ayrılmanın imkanı olur.

M ü c î b: Molla Hüsrev'e karşı şu görüşü ileri sürer; **Metalî'** yazarına, şerhine ve hatta mantıkçıların birçoğuna göre, mutabakat ve tazammun yoluyla delalet, özü bakımından birbirlerine zıt iki kavramdır. Bundan ötürü adı geçen mantıkçılar, bu zıtlığa bakarak ikisi arasında ayrılmazlık (telâzüm) nisbetini açıklamaya kalkışmışlardır.Muhakkik Adudiddîn el-İcî bu iki kavramın zât bakımından bir itibâr bakımından ayrı oldukları görüşünü tercih etmiştir.İmdi bu iki görüşten hangisi haktır ? Sözkonusu bu iki kavram birbirine zıt mıdır, yoksa aralarında birlik mi vardır ? Bu, aralarındaki nisbeti yok etmiyor mu ?

F â k î r : Mücîbin bu cevabına karşı şu görüşü ileri sürer ve konunun tartışılmasını yeterli bularak ikinci konuya geçilir.: Mutâbakat ve tazammun arasında ayrılmazlık nisbetini beyân etmek, Muhakkik İCİ'nin tercih ettiği görüşü ortadan kaldırmaz.Çünkü zatı bakımından bir olduklarına dair onun tercihi, sadece tazammun kendisine ait olan bir mutâbakat hakkındadır.Mutâbakatta bulunan bu tazammun, nisbetin beyânından ibârettir.Ve o, sadece mutlak mutabakat ile tazammun arasındaki nisbetin

beyanından ibârettir.Bir kısm mantıkçılara göre, bir söz söylendiği zaman, zihin derhal onun mutabıkî anlamını kavrar. Sonra eğer onun bir parçası varsa, zihin icmâlîden tafsîlîye geçiş tarzında bir geçişle, parçaya geçer.Buna göre tazammunî (içlemsel) delâlet, zatı bakımından mutabakat yoluyla delâlete tabi olur.Halbuki Ebheri, bu görüşü zayıf bulmuştur.O'na göre bu görüş, zihinde parçanın varlığına karşı, bütünün yokluğunu gerektirir. Oysa mantıkçılar, hem zihinde hem dışarda parçanın bütünden önce geldiğini ittifakla kabul etmişlerdir.Ebheri'ye göre bu görüşün ikinci zayıf yanı, mantıkçıların ittifakla kabul ettikleri şu noktaya aykırı olmasından kaynaklanır.Mantıkçılara göre, manası mürekkeb olan bir söz söylendiği sırada, parçanın manası zihin tarafından iki defa kavranmış olur.Biri mürekkebin kavrandığı sırada, diğeri münferit bir tavırla.Halbuki vicdan onu tekzib etmektedir. (3)

ÜÇÜNCÜ KONU

B â h i s : Mantıkçılara göre, birçok kimseye söylenilen sözcük, beş tümelden cins olur. Ve o iki itibarla mutlak cinsten daha umûmî ve yine ondan daha husûsidir.

Şârih muhakkik (İcî olacak herhalde), Metali' şarihine şöyle bir soru tevcîh eder : Bir çok kimseye söylenilen sözcük, sırf beş tümelden cins olduğu için mutlak cinsten daha umûmî ve yine ondan daha husûsî ise, bu takdirde o, bir tek yönden varlığı imkansız ve varlığı mümkün bir sözcük olmaz mı ?

Bu soruya **Metâli'** şarihinin cevabı şudur : Eğer bir çok kimseye söylenilen sözcüğün umûmîliği ve husûsîliği sırf beş tümelden cins olduğu için ise, bu takdirde beş tümelden her birine beş tümelden cins olduğunu söylemenin doğru olması gerekirdi.

Bâhis, yukarıki görüşleri naklettikten sonra, bu görüşün yerini ve doğruluğunu açıklamaya muhtaç gördüğünü söylüyor.

M ü c î b:Bâhisin şârihten naklettiği şeylerde, boşluklar ve açık hatâlar olduğunu söyler ve şârihin asıl metnini naklederek bunları gösterir.Ona göre bir çok kimseye söylenilen sözcük, ne ise o olması bakımından bir kavram olarak cinsin, türün, diğer geri kalan beş tümelden her birinin cinsidir ve bu yönüyle o bütün beş tümelin her birinden daha umûmîdir.Fakat cins, cinslik ilintileriyle birlikte dikkate alınan bir kavram olarak, sırf bu yönüyle o, cinsin fertlerinden bir ferttir.Çünkü bu cins, mutlak cinsten daha husûsîdir.İşte ana hatlarıyla şarihin sözleri bundan ibârettir, der.

F a k î r : Bâhisin şârihten yaptığı nakillerde boşluk ve açık hatâlar olmadığını ve tamamıyla şarihin metnine mutâbık olduğunu belirtir.Şârihin naklinin de sıhhatli olduğunu fakat mücîbin bu konuda zikrettiği şeylerin çok şaşırtıcı ve kabûl edilmesi imkansız şeyler olduğunu kaydeder.Bundan sonra konuyla ilgili cevabını şöylece açıklar : " Şüphesiz cins, kendi altında bulunanlara yüklem olarak verilmesi ve varlıkta onunla birleşmesi gereken bir kavramdır.Onun beraberindekinin cins olduğu vasfı kabul edildiği zaman, yüklem olma ve birleşme manâsını gerçekleştirmek üzere, bu vasfı altında bulunanlarla birlikte kabul etmek gerekir.Bunun yanısıra, cinsin, bu gibi cinslik vasfından sarfı nazarla, sırf tabiatı bakımından cins kabul edilmesinde de hiç bir sakınca yoktur.Mesela, insanın cinsi, sırf cins olması bakımından, hayvan olunca, insanın cinsi olduğu için insanın hayvan olduğunu söylemek doğru olur.Çünkü insanın cinsi olan hayvan, insan hakkında da doğru olur ve varlıkta onunla birleşiktir.Ona cins olması itibariyle, cinste bulunan her kaydın onda da bulunması gerekir.Asıl konumuz hakkında da durum işte böyledir.Şüphesiz bir çok kimseye söylenilen sözcük, sırf ona ait bir cins olması bakımından, beş tümelin cinsi olsaydı, beş tümelden her biri hakkında beş tümelin cins olduğunu söylemek doğru olurdu.Çünkü bu yön, türler hakkında muteber olan cinste geçerli olunca, birleşme manâsına riâyet etmek üzere, türlerde de geçerli olur."

Molla Hüsrev (Fakîr), tür olan cins (izâfî cins) ile yalnızca cins olan cins (hakîkî cins, yüksek cins) arasında bir ayırım yapmak üzere İbn SİNA'nın ŞİFÂ adli kitabında şu görüşü aktarmakla cevabını tamamlar :" Cinsin tarifi içinde geçen türden maksat, mâhiyet ve hakîkattır.Türün bu manâya gelmesi ve bu anlamda kullanılması mantıkçılar arasında çok yaygındır.İşte o vakit tarif tam olmakta ve onun manâsında hiç bir boşluk bulunmamaktadır.Sanki şöyle denilmiş olmaktadır :" Cins, ister türe ait ister cinse ait olsun, hakîkatı farklı olan bir çok şeye söylenilen sözcüktür. (4)

Burada Fakîr, hemen hemen bütün fayretiyle mücîbin iki defa söze ve tartışmaya iştirak ettirildiğini görmekteyiz.

DÖRDÜNCÜ KONU

B â h i s : Yazar **Metâli'** adlı kitabında şöyle demiştir : " Her bir şeyin olumsuzluğu, ancak, olumluluğuna nisbetle düşünülür ve anlaşılır.O, düşünülme ve hatıra getirilmede olumluluktan sonra gelmektedir.Çünkü Olumsuzluk, olumluluğun kaldırılmasından ibârettir.Olumluluk tasavvuru olmadan, olumluluğun kaldırılması düşünülmez."

Bu hususta şârih şu soruyu sormuştur :" Bundan, iki zıttın içtimâi lazım gelmez mi ? Çünkü her olumsuzda, olumluluğun ve onun kaldırılmasının bir arada bulunmasını gerektirir, bu görüş.Bu ise zıtların içtimaından başka bir şey değildir."

Bâhis bu nakilden sonra, şârihin sorusuna şu cevabı verir : " Hakkında kaldırılma varid olan olumluluk, yapma (îkâ) manâsında olan olumluluk değil, olumluluk ve olumsuzluğun kaynağı olan hükîm nisbetten ibârettir.Öymeyse şârihin bu sorusunun ne manâsı vardır ? "

BEŞİNCİ KONU

B â h i s : Şarih cevabında şöyle demiştir."Şüphesiz olumluluk, olumsuzluğun mahiyetinden değil, kavramdan bir parçadır.Eğer böyle olmasaydı, hariçte körlüğün tahakkukundan, yine hariçte görmenin (basar) de tahakkuku lazım gelirdi. Halbuki böyle değildir. Ve bu açık bir durumdur".

Bâhisin şarihe karşı cevabı şudur: "Çünkü körlük, görme (basar) yokluğundan ibarettir.Oysa hariçte bu yokluğun tahakkuku imkansızdır. Öyleyse şârihin bu görüşü nasıl doğru olur? "

M ü c î b : Burada mücîb, bâhisin dördüncü konuya dair şârihe yönelttiği soruyu zait bulduğunu söyler ve şârihin tenakuz sözünü, soruyu soranın ağzından çıkmış bir soru kabul edip, işin başından bu soruyu cevaplamayı kasteddiğini ileri sürer.

F a k i r : Bâhisin kasdı, tâ ilk baştan soru sorulmamıştır ki zikredilen cevap verilmiş olsun, manasındadır. Öyleyse onun sorusu, soru yöneltme zemini içindedir.

Doğrusu, hükmün her iki manâyı da içine aldığında hiç bir tartışma bulunmadığını söylemek gerekir.

Olumluğa gelince, onun hükmî nisbet anlamında kullanıldığı bilinmemektedir. Eğer kullanıldığı kabul edilse bile, burada kasdedilen anlam bu değildir. Burada olumluluktan bu cemaatin kasdı, sabit olma anlamında nisbetin kurulması (îkâı) dır. Nitekim **Metâli'** yazarı "her şeyin olumsuzluğu ancak olumluluğuna nisbetle düşünülür ve anlaşılır" demektedir. Hiç şüphe yoktur ki olumsuzluk hükmî nisbete izâfe edilmez, fakat o, ancak, nisbetin kurulması anlamında olumluluğa izâfe edilir.

Bu konuda Kâtibî, **Keşfü'l-Esrâr** Şerhinde, şöyle demiştir : " Her şeyin olumsuzluğu, ancak olumluluk gibi mukabili olan şeye nisbetle düşünülür ve anlaşılır.Hiç şüphe yok ki olumsuzluk, hükmî nisbete karşılık olmaz, fakat o sadece nisbetin kurulması anlamında olumluluğa mukabil bir kavramdır."

M ü c î b : Bâhisin " yokluğu dışarda tahakkuku imkansızdır " sözünden kasdı, " yokluğun mutlak olarak tahakkuku imkansızdır " anlamında ise, bu yasak edilmesi gereken bir görüştür.Çünkü izâfî (göreli) yokluğun bir tahakkuku vardır.Eğer o, bu sözüyle " yalın (sırf) yokluğun tahakkuku imkansızdır " anlamını kasdediyorsa, bunu biz de kabul ederiz.

F a k î r : Bâhis, sadece yokluğun hariçte tahakkukunu kabul etmiyor, onun tahakkuk edenin hükmü içinde olduğunu değil..Sonra yokluğun tahakkukunun, tahakkuk edenin hükmü içinde bulunduğunu belirtmeye uğraşmak, asla doğru değildir.Doğrusu dışarı iki anlamda kullanılır.Biri duyulardan dışarda kalan dış dünya.Diğeri itibardan dışarda olan şey anlamında dışarı.İzâfî yokluk, birinci anlamda değil, ikinci anlamdaki dışarıda mevcuttur.

M ü c î b : Görme (basar) kavramı körlük için ya zâtî ya da ilintisel bir kavram olur.Onun zâtî olmasına imkan yoktur.Eğer öyle olsaydı, körlüğün görmeyi ifade etmesi lazım gelirdi.Onun ilintisel (arazî) olması da mümkün değildir.Çünkü öyle olması, ancak tanımlanana yüklem olan haricî lâzımlar sebebiyle mümkündür.Her ne kadar o, müsemmâ için lazım ise de, fakat onun yüklemi olacak nitelikte bir lâzım değildir.Öyleyse körlüğü onunla tanımlamak nasıl doğru olur ?

F a k î r : Bu görüş, meleke kavramının yokluk kavramından bir parça olduğu esasına dayalı bir görüştür.Halbuki mücîbin bu görüşü, Ebherî'nin Metâli' şerhinde İmam Ubeydî'den nakledilen bir görüşle reddedilmektedir.Buna göre, meleke kavramı yokluk kavramından bir parça değildir.Meselâ körlük, görme (basar) ile beraber yokluk değildir.Fakat o, işi görmekten ibaret olan basara (göze) mahsus bir yokluktur.Şemsiyye şerhinde, Kutbüddîn er-Râzi de bunu beyan etmiştir.

ALTINCI KONU

B â h i s : Nicelikleri aynı nitelikleri farklı iki bitişik şartlı önermenin, mukaddemeleri bir, tâlîleri çelişiğin iki tarafıdır, görüşünü ileri sürer mantıkçılar, Zira bu ikisi birbirinden ayrılmaz, yapışıktırlar.Olumlunun, olumsuzu gerektirmesine gelince, bir tek şeyin iki çelişiği gerektirmesi imkansız olduğu için, mukaddem tâlîyi gerektirdikçe, onun yokluğunu

gerektirmemesi icâb eder. Yokluğunu gerektirmediği zaman, olumlu mukaddem ile tâlisinin çelişiğinden meydana gelmiş olan olumsuz luzûmiyye önerme doğru olur. Olumsuzun olumluyu gerektirmesine gelince, mukaddem tâlîyi gerektirmediği için, onun kendi çelişiğini gerektirmesi îcâb eder. Aksi takdirde bir tek şeyin, bir şeyi ve onun çelişiğini gerektirmemesi lazım gelir. Halbuki bu imkansızdır.

Mantıkçıların yukarda zikredilen görüşlerinden şu hususu kabûl etmiyoruz : " muhâl olması caiz olduğu için, bir tek şeyin iki çelişiği gerektirmesi imkansızdır." Halbuki muhâlin muhâli gerektirmesi mümkün ve caizdir. Öyleyse mantıkçıların bu görüşünün anlamı nedir ?

F a k î r : Bu sözü sahibü'l-Keşf, Şeyh'ten nakletmiş ve ona iki yönden itiraz etmiştir. Birincisi bâhisin zikrettiği yöndür. **Metâli'** sahibi de itiraz edilen bu iki yönünün gerçekten vârid olduğu inancıyla ona tâbi olmuştur, Şârih muhakkik Mevlânâ Kutbüddîn, bu iki yönün kaynağını Şeyhin meramını anlamaktan gâfil olmaya bağlı görmüştür. Ve fakat o, iki şeyden birini yani mutlak ittisâli (bitişikliği) veya lüzûmu kabûl etmiştir. Delili de şudur : İki nitelikli bitişik şartlı önermeler, bazan mutlak ittisâl ile mevcût olurlar. Netice itibariyle lüzûm, ikisinden birinde tâlîden bir parça yapılır ve diğerinde lâzım olması bakımından onun çelişiği getirilir. Bunun sonucu, şu önermemiz " Elbette A, B olduğu zaman, H'nın D olması lazım gelir değildir.", " Her ne zaman A, B olsa, H'nın D olması lazım gelmez." önermesi kuvvetinde olur. (5)

YEDİNCİ KONU

B â h i s : Bir kısım âlimler nazarında meşhûr olan görüşe göre, mümkün muhâli gerektirmez. Benim bu görüşe iki yönden itirâzım var.

B i r i n c i s i : Çünkü şu önermemiz doğru bir önermedir " Her ne zaman vâcibü'l-vücûd mevcût olsa, ilk ma'lûl de mevcût olur." Ve ne zaman o doğru olsa, onun çelişiğinin aksi de doğru olur. O da şu önermedir : " Her ne zaman ilk ma'lûl mevcût olmasa, vâcibü'l-vücûd da mevcût olmaz." İşte burada, mümkünün muhâli (imkansız) gerektirmesi vardır. Çünkü ma'lûlün yokluğu mümkündür ve Vâcibü'l-vücudun yokluğu muhâldir.

İ k i n c i s i : Şüphesiz muhâlin mümkünü, küllî ve cüz'i olarak, gerektirmesi caizdir. Bu caiz olunca, mümkünün de muhâli cüz'î olarak gerektirmesi caiz olur. Öyleyse yukarda geçen meşhûr görüşün sihhat durumu nedir ?

M ü c î b : Bâhisin itiraz ettiği iki yönden her birine iki noktada itirazım vardır ;

B i r i n c i y ö n : BİRİNCİ NOKTA : " Her ne zaman Vâcibü'l-vücûd mevcut olsa, ilk ma'lûl de mevcût olur. " önermesinin ters döndürmesinin yapılabileceğini kabul etmiyoruz.Nitekim müteahhirûn âlimleri, tümel olumlu önermeninin tümel olumlu olarak ters döndürülmesini bâtıl kabul etmişlerdir.Bu husus, mantık kitaplarında zikredilmiştir.

İKİNCİ NOKTA : Eğer bu önermeyi ittifâkiye olarak alırsanız, bu takdirde o döndürülmez.Eğer lüzûmiyye olarak alırsanız, gayri müslim filozofların mezhebine göre ancak onun döndürülmesi sahih olur.Çünkü onlar, âlemin kıdemine kâil olmuşlardır.Bu ise hakkında tekfîrlerini gerektiren meselelerdendir.Nitekim Gazâlî bunu Tehâfütü'l-Felâsife adlı kitabında zikretmiştir.Kelâmcıların mezhebine gelince, onlara göre, Vâcib'in varlığı âlemin varlığını gerektirmez.Vâcib'in varlığına nisbetle âlemin varlığı ve yokluğu mümkündür.Öyleyse itiraz eden onlara yöneltsin itirazını.Gerçekten onların mezhebi muhâldir.Ve muhâlin başka bir muhâli gerektirmesi mümkündür.Burada sözkonusu olan başka muhâl, mümkünün muhâli gerektirmesidir.

İ k i n c i y ö n BİRİNCİ NOKTA : Muhâlin küllî ya da cüz'î olarak mümkünü gerektirmesi caiz olunca, mümkünün de muhâli aynı şekilde gerektir-mesinin caiz olacağı görüşünü kabul etmiyoruz.Çünkü biz,, Metâli' sahibinden mukaddemin tabiatı gereği tâlîyi gerektirmesinin caiz olacağını fakat tâlînin böyle olamıyacağını nakletmiştik.

İKİNCİ NOKTA : Şüphesiz mümkünün cüz'i olarak muhâli gerektirmesi kabul edilse bile, bu mümkünün küllî olarak muhâli gerektirmesinin reddine mâni olmaz.Neticede tarifi tam olmaz.Çünkü onun cüz'îyi gerektirmesi bazan tahakkuk eder de fakat çok kimse bunu anlamaz.Hakîkaten Zeyd'in hayvan oluşu, cüz'î bir gerektirme ile onun anırıyor olması gerektirir.Halbuki onun hayvan oluşu mümkündür, fakat anırıyor olması muhâldir.

F a k î r : Mücîbin itirâz ettiği birinci yönün ikinci noktasında ve ikinci yönün birinci noktasında cevap vermeye değer hiç bir şey yoktur.Birinciye gelince, mantık ilminde söz söylemenin ehl-i İslâmda kendine ait bir husûsiyeti yoktur.Hattâ bu konuda söz söylemek, müslümanlardan daha ziyade filozoflara nisbet edilir.Münâsib olanı, soruyu onlara sormak, onların maksatlarını açıklamak suretiyle sorunun mücerret cevabına yönelerek, ama asla onların sözlerini tashih etmeye kalkışmadan, onları savunmaya iltizam etmektir.İkincisine gelince, musannifin sözünü işitti, o, onun cevabıdır.Artık ona dayanarak yeniden cevap vermenin anlamı yoktur. (6)

SEKİZİNCİ KONU

B â h i s : Mantıkçıların nazarında meşhûr olan görüşe göre, Fasl (ayırım), cinsin varlığı için bir illettir.Buna gerekçe olarakda şu görüşleri delil olarak getirdiler. : Eğer fasl illet olmasaydı, cins faslın illeti olurdu.Böyle olmasa idi, ikisinden her biri diğerinden müstağnî olurdu.O vakit de terkip imkansız olurdu.Lâkin cins, faslın illeti değildir.Eğer o, nun illeti olsaydı, nerede cins mevcut olsa fasıl da mevcût olurdu.Halbuki böyle değildir.Bunun cevabında, illetten murâdınız nedir denilmiştir.Eğer ondan murad, illetin bir parçası ise, öyleyse niçin cinsin fasla illet olması caiz olmasın ? Nerede cins mevcût ise fasıl da mevcuttur sözünü, illetin bir parçasının varlığı sırasında ma'lûlün varlığı zorunlu olmadığı için, kabul etmiyoruz.Eğer ondan murâd tam illet ise, ikisinden hiç birinin illet olmaması niçin câiz olmasın ? Nitekim yukarda ikisinden her biri diğerine muhtaç olmaz da böylece terkip imkansız olurdu diye geçen sözün tefsiri, bu ihtimâli akla getirmektedir.

Biz bu takdire dayanarak onların birbirine muhtâç olmayacaklarını kabûl etmiyoruz.Çünkü onların ikisinden hiç birinin illet olmaması câizdir.Öyleyse terkip imkansız olmaz ve onların her biri diğerine muhtâç olmaktan kurtulamaz.Zira illetin bu ikisinin dışında üçüncü bir şey olması câizdir.O halde sorunun anlamı nedir ?

M ü c î b : Bâhis bu konunun birinci paragrafını Metâli'den ve şerhinden nakletmiştir.Fakat cins ile faslın birbirine muhtâç olmasının lüzûmunu def'etme yönünü değiştirmiştir.

F a k î r : Orada kasdolunan manâ, faslın cinsi varlığına illet olduğu değildir.Eğer öyle olsaydı, o, ya onun hariçte illeti olurdu ve varlıkta ondan önce gelirdi, oysa bu muhaldir ; ya da onun zihinde illeti olurdu, halbuki bu da muhaldir.Eğer fasıl, zihinde cinsin illeti olsaydı, fasıl olmadan cins düşünülmezdi.Fakat asıl kasdolunan manâ şudur : Cinse ait sûret akılda müphem bir tarzda bulunur.Bir çok şeyin varlıkta ona karışmasına elverişlidir.Cinse ait sûrete fasla ait sûreti ekleyince, onu belirgin hale getiriyor, müphemlikten kurtarıyor, tam mâhiyete mutabık yapıyor.Şu halde fasıl, cinse ait akılda bulunan sûretin kapalılığını ve müphemiyetini gidermenin onu tam belirgin bir hâle sokmanın ve tam mahiyete uygun kılmanın illetidir.Bu anlamda faslın illetliğini inkâr etmeye imkân yoktur. (7)

DOKUZUNCU KONU

B â h i s : Mantıkçılar, bitişik şartlı tikel olumlu önermenin yine bitişik şartlı tikel olumlu bir önerme olarak döndürüleceğini zannetmişlerdir.

Gerçekten, " Bazan, deve kuş olduğu zaman, o hayvan olur." önermemiz doğrudur.Buna mukâbil, " Deve hayvan olduğu zaman, o kuş olur." önermemiz yanlıştır.Mukaddemi dâimâ doğru olduğu halde, bu önerme doğru olsaydı, her hangi bir vakitte onun tâlîsinin de doğru olması lazım gelirdi.Fakat bu muhâldir.Ve bununla, tümel olumsuzun yine tümel olumsuz olarak döndürülemiyeceği ortaya çıkar.Öyleyse mantıkçıların bu görüşlerinin açıklanması nedir ?

F a k î r : İlk itiraz, mantıkta kararlaştırılmış şu kural ile giderilebilir : Tikel bitişik şartlı lüzûmiyye önerme, doğru bir mukaddem ve yanlış bir tâlîden meydana gelir.Öyleyse, " Deve hayvan olduğu zaman, o kuş olur." önermemizin yanlış olması lazım gelmez.

İkinci itiraza gelince, Tümel olumsuzun ikinci maddede doğru olması mümkün değildir.Şüphesiz deveye bir takım hayvanî takdirler içinde kuş demek doğru olduğu zaman, " Hiç bir vakit, deve hayvan olduğu zaman, o kuş olur değildir." denilmesi nasıl sahîh olur ? Çünkü tikel olumlu, tümel olumsuzun çelişiğidir. (8)

ONUNCU KONU

B â h i s : Mantıkçılar, iki zıttın çelişiği arasında cüz'î bir zıtlığın olduğunu açıklamışlardır.Bu, doğru değildir.Çünkü hariçte ma'dûm olan, mümkün-ü âmmdan daha husûsîdir.Zira o, ya imkansızdır, ya da mümkündür.Ve ikisinden her biri, umûmî imkân ile mümkündür.Onunla umûmî imkân arasında zıtlık yoktur.Öyleyse onların bu görüşünün anlamı nedir ?

M ü c î b : Bu, çözümü zor olan bir mugâlatadır.Bunun için, önce onunla ilgili şöyle bir giriş yapmalıyız.Mümkin-i âmm, kendisinde iki taraftan birinde zarûret selb edilen (kaldırılan) dan ibârettir.Ve kendisinden zarûret kaldırılan taraf, böyle olmayan diğer tarafın yardımıyla belirlenir.Meselâ, ma'dûm mümkin-i âmmdan daha husûsîdir dediğimiz zaman, bununla, ma'dûma mukâbil olan tarafın yardımıyla, hakkında varlık zarûreti selb edilen şeyi kasd etmiş oluyoruz.Vâcib mümkin-i âmmdan daha husûsîdir, dediğimiz zaman, onunla, varlığa mukâbil olması sebebiyle hakkında yokluk zarûreti selb edilen şeyi kasdetmiş oluruz.Mümteni' (imkansız) mümkin-i âmmdan daha husûsîdir dediğimiz zaman, onunla, imkansızlığa (imtinâ'ya) mukâbelesinden dolayı, hakkında vücûb (zorunluluk) zarûreti selb edilen şeyi

kasdetmiş oluruz.Fakat mümkin-i hâs mümkin-i âmmdan daha husûsîdir dediğimiz zaman, onunla, bir taraftan zârûretin mutlak selbini kasdetmiş oluruz.Bu girişten sonra biz deriz ki :

Bâhisin " hâricte ma'dûm (yok olan) mümkin-i âmmdan daha husûsîdir, sözünün burada varlık yanıyla kayıt altına alması gerekir.Bu kayıt şu anlamda olmalıdır : Hariçte ma'dûm olan, kendisine varlığı zarûrî değildir denilmesi doğru olan şeydir.Ve hakkında varlığı zarûrî değildir denilmesi doğru olan her şey, kendisine hariçte, ma'dûmdur denilmesi doğru olan şey değildir.Çünkü varlığı zarûrî olmayan mevcûda (var olana), hariçte ma'dûmdur denilmesi doğru olan şey değildir. Çünkü varlığı zarûrî olmayan mevcûda (var olana). hariçte ma'dumdur (mevcut değildir) denilmesi doğru olmaz. Öyleyse daha hususi olan hariçte madumun altında iki ferdi vardır. Onlardan biri mümteni' (imkansız), diğeri kendi yokluğunda bâki olan mümkin-hâstır.Daha umûmi olan ise mümkin-i âmmdır.Bu anlamda onun altında üç ferdi vardır.Onlardan biri, mümtenî'dir.İkincisi, kendi yokluğunda bâki olan mümkin-i hâstır. Üçüncüsü, vacibin dışında varlığa çıkan mümkin-i hâstır.Vâcibin dışında dedik, çünkü bu anlamda ona mümkin-i âmm denilmesi doğru olmaz.Zira o, varlığı zarûrî olanıdır Nasıl ki mümteni'ye yokluğu cihetinden yokluğu zarûrî değildir anlamında mümkin-i âmm denilmesi doğru olmadığı gibi.Çünkü o, yokluğu zarûrî olandır.Şu halde, hariçte ma'dûmun zıddı olan şey, onun da küllî olarak zıddıdır.O ise, varlığı zarûrî olmayan anlamında, mümkin-i âmmın çelişiğidir.Ve bir şeyin selbin (değillemesini) selb etmek (değillemek), onu isbât etmektir.Netice itibâriyle bu çelişik, Vâcipten ibâret olur.Çünkü o, hakkında zaruri değildir denilmesi doğru olandır ve onun varlığının zarûrî olmasını gerektirir. " Varlığı zarûrî olmayan " anlamı, ma'dûmun çelişiği ile mümkin arasında cüz'î bir zıtlığın olmasını gerektirir.Çünkü, ma'dûm olmayan, mümkin-i âmmın dışında, vücûb (zorunluluk) maddesinde zikredilen anlamda doğrudur.Kezâ, ma'dûm olmayanın dışında, varlığı zarûrî olmayan ma'dûm hakkında, varlığı zarûrî olmayan anlamında mümkin-i amm denilmesi doğrudur.Galâtın (yanlışın) kaynağı, zikredilen anlamda alınmış olan mümkin-i âmmın başkasıyla karıştırılmasıdır.

F a k î r : Çelişmeyi bu yönüyle ortaya getiren kimse, onun bu madde ile tahsîsini kasdetmiştir.Onun sadece çelişmenin aslına misâl olmak üzere zikret-miştir.Hâstan daha umûmî olan ile ve onun çelişiği ile hâs arasında küllî bir mübâyenet (zıtlık) vardır.Halbuki daha umûmî olan ile daha husûsî olanın çelişiği arasında mutlak bir umûmîlik vardır.Ve bu ikisinin arasında cüz'î bir zıtlık yoktur.Bunu Metâli' şerhinde Ebherî zikretmiştir.Öyleyse mümkin-i âmmı varlık yanıyla kayıt altına almaya gerek yoktur.Şayet kabul edilirse, asıl olan mutlak kılmaktır ve ibâreden ilk anlaşılandır.Ve onunla çelişmesi bâkidir.Şu halde mümkin-i âmmı kayıt altına almanın hiç bir faydası yoktur.

Allâme Taftazânî şöyle demiştir : Bazıları bunu, tam girişimliği ihtivâ ettiği için, hepside cüz'î zıtlığı, iki kavramdan biri hariç diğerinin doğru olmasıyla tefsir ederek gidermişlerdir.

Ben derim ki, iki eşitin ve daha umûmî olanın çelişikleri hakkında denildiği gibi, belli bir kâidenin muhakkak ya da mukadder fertleri bulunan şeylere tahsîs edilmiş olduğunu söylenilmesi daha güzeldir.Kâidelerin ta'mîmi maksatlardan dolayıdır.Oysa umûmî şeylerin çelişik durumlarını bilmede onlar için fazla bir garaz (maksat) yoktur.Çünkü hükmî ilimlerde, konusu ya da yüklemi umûmî şeylerin çelişiği olan hiç bir önerme yoktur.Bu sanat, işte bu ilimlerin bir âletidir.Öyleyse onu kâide dışı bırakmakta hiç bir mahzur yoktur.Hatta onun itibâr görmesi, nisbetlerin hasrında bir takım boşlukları îcâb ettirir. (9)

DİPNOTLAR

(1) Bakz. Süleymaniye Kütüp, Giresun Böl, No: 92; Raşit Efendi No: 309.
(2) Bakz. V. 53 a, 54 ab, 55 b.
(3) Bakz. V. 55 b, 55 a, 56 b.
(4) Bakz. V. 56 b, 56 a, 57 ab, 58 b.
(5) Bakz. V. 59 ab.
(6) Bakz. V. 60 ab.
(7) Bakz. V. 60 a, 61 ab.
(8) Bakz. V. 61 a.
(9) Bakz. V. 61 a, 62 ab, 63 b.

MOLLA HÜSREV'İN MOLLA GÜRANİ İLE TARTIŞMASI

Doç.Dr.Halit ÜNAL*

Fâtih devrinin ünlü iki din bilgini Molla Hüsrev (ö.885 / 1480) ve Molla Gürâni (813 / 1416-893 / 1488) nin biyografisini veren kaynaklar her iki âlimin eseri arasında " **er-Risâle fi'l-Velâ** " veya "**Risâletü'l-Velâiye**" adlı risâle kaydediyorlar. (1) Aynı adı taşıyan, ilmî tartışma mahiyetindeki bu iki risâlenin konusu İslâm Hukukunun " Velâ " (hükmî akrabalık) bölümüdür.

Kaynakların verdiği bilgiden anlaşıldığına göre Molla Hüsrev **"Risâletü'l-Velâ'iye"**(2) adlı bir risâle yazmış, Molla Gürâni buna **"Risâle fi redd-i Risâle-i Mevlâ Hüsrev fi mes'eleti'l-İrs"** (3) adı ile yazdığı makaleyle cevap vermiştir.Bu cevap Molla Hüsrev'in görüşlerini tenkid eden bir reddiyedir.Molla Gürâni'nin bu reddiyesine Molla Hüsrev **"Risâle fi cevab-ı redd-i Mevlâ Gürânî"** (4) adıyla bir cevap yazarak tartışmayı bitirmiştir.

Molla Hüsrev'in, Osmanlı Medreselerinde uzun zaman ders kitabı olarak okutulan **"Dürеru'l-Hukkâm fi şerh-i Gureri'l-ahkâm"** adlı eserinde, geniş bilgi edinmek için basılmasını tavsiye ettiği (5) sözkonusu risâlenin yazılmasına sebep olan hususu M.Hüsrev önsözde şöyle açıklıyor : " Bundan sonra ; Bu memleketin pâdişahları-Allahü Tealâ, haleflerinin saltanatlarını ebedi kılsın, seleflerine de rahmet ve mağfiretini bol eylesin-diğer ülkelerin hükümdarlarına, farz olan cihadı kendileri yapıp farzı onlardan düşürmek suretiyle, üstün oldular.Yine bu ülke, kâfirlerle, fâcirlerle, fitneci ve inatçılarla cihad yeri olması domayısıyla diğer ülkelere üstün oldu.Bundan dolayı (burada) köle ve câriyeler çoğaldı ve zarurî olarak âzad edenler ve âzad edilenler de çoğaldı.Neticede bunlar hakkında **"Velâ Dâvâsı"** arttı, **"Velâ"** konusu da insanlar arasında yayıldı." (6)

Fâtih'in saygısını kazanmış bu iki güçlü din âliminin münâzarasında bizim için ilgi çekici noktalar mevcuttur : Cevapların net ve detaydan uzak olması, yapılan tenkitlerin, verilen cevapların kaynaklar zikredilerek delillendirilmesi, ifade ve hitap şekilleri bunlar arasında sayılabilir.

Fâtih devrinin içtimaî siyasî yapısı içinde şüphesiz günün aktüel bir meselesine çözüm getirmek, bir yanlışı düzeltmek gayesiyle iki ilim otoritesi

---

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

arasında cereyan eden bu tartışmanın tahlilini yapmakla, o devrin ilmî tenkid metod ve anlayışı, ilim ve fikir hürriyeti hususunda bir kanaata varabiliriz.Bizim için önemli olan da risâlenin muhtevasından çok, şekille ilgili bu yönüdür.Bu nedenle muhteva ile ilgili ana noktaların bir özetini verip, risalelerin teknik yönüne ; ifade şekillerine, itiraz ve cevaplandırmalara delil getirme ve yorumlamalara ağırlık vereceğiz.Önce tartışma konusunu anlamak ve tartışmayı takip edebilmek için " **Velâ** " hakkında kısa bilgi verelim :

"Velâ" kelime manasıyla " Akrabalık " demektir.İslâm Hukuku terimi olarak **"Velâ"**; Âzad etme veya anlaşma yoluyla meydana gelen hükmî akrabalıktır.Kısaca şöyle açıklanabilir : Efendi âzad ettiği köleye mirasçı olur.Çünkü onu hürriyetine kavuşturmuş, ona iyilikte bulunmuştur.Buna karşılık azadlı da kısası gerektirmeyen bir suç işlerse efendi onun diyetini öder.Efendinin âzad ettiği köleye mirascı olmasına İslâm Hukukunda **"Velâ Hakkı"** denir.Bu velâ hakkının gerçekleşmesi için bazı şartlar vardır.İşte risâledeki tartışmalar **"Velâ yoluyla mirascı olma"** konusu etrafında cereyan etmektedir.

Teknik yönden dikkatimizi çeken hususlardan birisi risâleler arasındaki denkliktir; Molla Gürâni'nin on sayfa on satır tutan reddiyesine Molla Hüsrev tam on sayfa ile cevap vermiştir.Bu bize ilk bakışça şu fikri veriyor : Molla Hüsrev yapılan tenkidleri ciddiye almış, gerekli cevabı vermiş fakat aşırı gitmemiştir.

Molla Gürâni reddiyesine Allah'a Hamd ve Peygamber'e salât-ü selâmdan sonra şu cümlelerle başlıyor : " Faziletlilerden birinin velâ yoluyla mirascı olma meselesinde telif ettiği bir risâleye tesadüf ettik.Müellif onda, zamanın âlimlerini Hak yoldan sapmış olarak gösteriyor ve zannediyor ki, kendisi tam manasıyla hepsine üstün geldi.Halbuki o hayal vadisinde yolunu kaybettiğinin ve yazdığı her satırda yanıldığının farkında değildir." (7)

Molla Gürâni esas konuya girmeden önce, M.Hüsrev'in şu görüşünü ele alarak tenkid eder.M.Hüsrev diyor ki : " Bu memleketin pâdişahları, farz olan cihadı kendileri yaparak diğer İslâm ülkeleri idarecilerden bu farzı düşürdüler.Böylece onlardan üstün oldular." (8)

Molla Gürâni bu görüşü hem **"riya"** olarak nitelendiriyor, hem de yanlış olduğunu iddia ediyor.Çünkü O'na göre; Bir bölgede bir gurup kimsenin cihad etmesi diğer bölgelerde bulunan müslümanlardan cihad görevini düşürmez. (9)

Sert mizacını ve tavizsiz tutumunu iyi bildiğimiz M.Gürâni, **"bu riyadır"** dediğine bakılırsa-M.Hüsrev'in Osmanlı Pâdişahlarını, cihad dolayısıyla üstün görmesine hayli kızmış görünüyor ve cihadın sadece

Osmanlılar üzerine değil bütün dünyadaki İslâm ülkelerine farz olduğu tezini savunuyor.

M.Hüsrev, Gürâni'nin bu iddiasının, İslam Hukukçularının sözünü anlamamaktan doğan büyük bir hata olduğunu ileri sürerek **el-Hidâye** isimli eserden şu iktibası yapıyor : **"Cihad farz-ı kifâyedir, insanlardan bir kısmı bunu yerine getirirse diğerlerinden bu farz düşer.Eğer hiç kimse yapmazsa, terkettiklerinden dolayı bütün insanlar günahkâr olurlar."** (10)

M.Gürani,**"cihad herkese farzdır"**tezini savunmak için, usulcülerin; **"Farz-ı Kifâye herkese vaciptir,bazılarının yapılmasıyla bu farz düşer"** (11) ifadesini ele alarak ; burada (herkes) ten maksat yerine getirecek olanlardır.Verilen selâmı almak gibi.Çünkü selâm verildiği zaman orada hazır bulunanlardan hepsine bu selâmı almak vacip olur. (12) diyor.

Molla Hüsrev buna şöyle cevap veriyor : " Gürâni zannediyor ki ; cihad da özellik bakımından **el-Hidâye** müellfinin zikrettiği, (cenaze namazı) ve (selâmı almak) misâllerine benzer.Fakat bu yanlıştır.Buradaki benzetme ; genel olarak yukarıda sayılan hususların bütün insanlara farz-ı kifâye olduğunu ifade eder.Cenaze namazı, kitaplarda yazılı olduğu gibi, sadece şehir ve köy halkına, selâma karşılık vermek te mecliste bulunanlara farz-ı kifâyedi." (13)

Bundan sonra M.Gürâni **"Velâ"** meselesiyle ilgili bazı hususların tartışmasına geçeceğini hatırlatarak şöyle diyor " Şimdi esas meseleye başlama vaktidir.Önce ihtilaf yerini, sonra (M.Hüsrev'in) yanlış görüşünde dayandığı delilleri zikredeceğiz.Daha sonra da âlimlerden fâzıllardan hiç kimsenin muhalefet edemeyeceği bazı mukaddimler (öncüller) sunacağız." (14)

M.Hüsrev'i kasdederek : " Bu fâzıl zanetti ki, ... " diye başlaylan tenkidinde, M.Hüsrev'in : " Anne aslî hür (15) olursa, baba âzad edilmiş de olsa efendinin çocukları üzerinde velâ hakkı olamayacağını iddia ettiğini ve bu görüşü savunurken bazı delillere dayandığını açıklıyor." (16) M.Hüsrev kafiyeli bir şekilde verdiği cevabında :

"Bu iddia bu Fâzıl'a haksız bir isnaddır,
Ancak gâfillerden sadır olabilecek büyük bir hatadır" (17)

(V. 183 b) de M.Hüsrev, Gürâni'nin velâ hakkının sâbit olması hususunda yaklaşık iki sayfa tutan açıklamasına şu sözlerle cevap veriyor : "Tartışmacı sözü uzatmak için burada hiç faydası olmayan şeylerden bahsetmiş."

M.Gürâni, M.Hüsrev'in hür olan bir annenin çocuğu üzerinde efendinin velâ hakkı olamayacağını isbatlamak üzere istidlâl (akıl yürütme) de bulunduğuna işaret ederek bunun batıl olduğunu ileri sürüyor.Ona göre M.Hüsrev'in akıl yürütmesi şöyle :

a) Velâ hakkı, köleliğin son bulmasıyla ortaya çıkar,
b) Çocuk hürlük ve kölelikte anneye tâbidir, babanın köleliği çocuğa geçmez.

Netice : O halde, anne tarafında kölelik olmazsa çocuk üzerinde velâ hakkı.düşünülemez.

M.Gürâni bu öncülleri kendisi de kabul ediyor.Fakat tenkidinde"Bu öncül (mukaddime) bağlayıcı değildir "(gayrı lâzım) diye bir ifade kullanıyor. (18)

Bunun üzerine M.Hüsrev, Mantıkçı olarak da bilinen Gürâni'ye istihzâ yollu şu cevabı veriyor : " Mantıkçı hata etmiştir ; Birinci olarak, (Netice) ye (Mukaddime demiştir.İkincisi de netice için gerekli olan öncüllerin hepsini kabul ettikten sonra neticenin bağlayıcılığı üzerinde münakaşa etmiştir." (19) (Halbuki öncüller kabul edilince neticenin de kabul edilmesi gerekir.)

Bunun dışında M.Gürâni, M.Hüsrev tarafından bazı cümlelerin yanlış iktibas etmekle, bazı cümleleri de iktibas ettiği kaynaklarda mevcut olmamakla suçluyor.(V. 179 a, 183 b; Tesbit edebildiğim kadarıyla M.Hüsrev'in yazılışla ilgili iki tenkidi elimizdeki metne göre yersiz (V.179 a., 183 b; 177 a, 182 b) Her iki yerde de M.Hüsrev'in tenkid ettiği yazılış değil, doğrusu mevcut.

Sonuç : Molla Hüsrev ile Molla Gürâni arasında cereyan eden tartışmadan seçtiğimiz yukarıdaki karakteristik örnekler, sanırız tartışmanın şekli ve mahiyeti hakkınrda bize yeterli fikir vermiştir.Özet olarak diyebiliriz ki ; Molla Hüsrev zaman zaman basit kelime ve imlâ hatalarını tenkidine konu edinip, iğneleyici ifadeler kullanmakla birlikte, esas olarak muhteva ile ilgili ilmî tenkidlere ağırlık vermiştir.Konu dışına çıktığı gerekçesiyli,bazı yerleri cevapsız bırakmıştır.(V.183 a).

M.Hüsrev'in yaptığı tenkitlerin ve verdiği cevapların sonunda kullandığı "**Düşün!**", "**Gaflette olma**!" (V.183 b),"**Onun gibi olma**!" (V.184 a)şeklindeki sözlerini hakaret ifade eden küçültücü sözler olarak değil, o devrin polemiklerine yerleşmiş stil olarak görüyoruz.

DİPNOTLAR

(1) Ahmed ATEŞ, İ.A. " Molla Gürâni mad." ; M.Mecdi, Şakaiku'n-Nu'maniye tercümesi 1/138, Mecdi Efendi, M.Hüsrev'in bu eserine " Mes'ele-i Velâye " diyor.

(2) Bu risâlenin Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesinde iki nüshası vardır : Risâletül-Velâ', Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramürz b. Ali (ö.885 H.)
a- Râşid Ef. Eki 189 / 2 yk. 39 b-42 a, st. 25, 203x132, (162x85) mm. Ta'lık.
b- Râşid Ef. Eki 417 / 1 yk. 1 b-4 b, st. 25, 215x140, (150x80) mm. Nesih, Ümmet b.M. el-Halebi 99 H.

(3) Molla Gürâni, Risâle fi redd-i Risâle-i Mevlâ Hüsrev fi mes'eleti'l-İrs, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsnü Paşa bölümü 654 / 15.

(4) Molla Hüsrev, Risâle fi cevab-ı redd-i Mevlâ Gürâni, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsnü Paşa bölümü 654 / 15.

(5) Molla Hüsrev, Dürerü'l-Hukkâm fi şerh-i Gureri'l-ahkâm, 2 / 36.

(6) Risâletü'l-Velâ, V. 39 b, Râşid Ef. Eki 189 / 2.

(7) M.Gürâni, a.g.e., V. 177 b.

(8) M.Hüsrev, Risâletü'l-Velâ, V. 39 b.

(9) M.Gürâni, a.g.e., V. 177 b.

(10) M.Hüsrev, Risâle fi cevab-ı reddi'l-Mevlâ el-Gürâni, V. 181 b; bkz. Merğinânî, el-Hidâye 2 / 135 (Kitâbü's-Siyer)

(11) Meselâ bkz. M.Hüsrev, Mir'âtü'l-Usûl Şerh-i Mirkâtü'l-Vusûl, s. 279; Ebû Saîd el-Hâdimî, Şerhu Mecâmi'il-Hakâyık S. 260.

(12) M.Gürâni, a.g.e., V. 177 a.

(13) M.Hüsrev, a.g.e., V. 182 b.

(14) M.Gürâni, a.g.e., V. 177 b.

(15) Aslî hür ; kendisi ve usûlünden (ana, baba, dede ...v.b.) herhangi birisi hiç köle olmamış kimse.

(16) M.Gürâni, a.g.e., V. 177 b.

(17) M.Hüsrev, a.g.e., V. 182 a.

(18) M.Gürâni, a.g.e., V. 179 a.

(19) M.Hüsrev, a.g.e., V. 183 b.

MOLLA HÜSREV'İN TEFSİR ANLAYIŞI VE METODU

Doç.Dr.M.Kemâl ATİK*

XV.Yüzyıl Türk ilim ve fikir adamları arasında kişiliği ve eserleri ile seçkin bir yeri olan Molla Hüsrev (Ö.885 / 1480), bilgisi ve faziletleri ile de şöhret kazanmış bir ilim adamıdır.

Önemli konularda özellikle İslâm Hukûku, Usûlü Fıkıh, Mantık ve Edebiyat gibi devrin en ileri gelen ilmî konularında eser veren Mollâ Hüsrev, bazı güç meselelerin çözümüne dâir risâleler de yazmıştır.

Kur'an tefsiri üzerinde de çalışmalar yapan Mollâ Hüsrev, gerek Edirne gerek Ayasofya ve gerekse Bursa Medreselerindeki müderrisliği sırasında uzun yıllar okuttuğu muhtelif dersler yanında Tefsir ilmini de okutmuş olması ve pekçok öğrencinin de onun ilim halkalarına iştirâk etmesi onun Tefsir ilmine olan vukûfiyetini göstermektedir.[1] Molla Hüsrev, tefsir alanındaki dersleri esnasında kaynak olarak daha çok ez-Zemahşerî (Ö.538 / 1144), Kâdî Beydâvî (Ö.685 / 1286) ve Fahruddîn er-Râzî (606 / 1210) gibi Tefsir ilminde isim yapmış müfessirlerin eserlerini okutmuş,bununla da yetinmiyerek ez- Zemahşerî ve Kâdî Beydâvî'nin tefsirlerine bağlı kalarak Bakara, En'âm, Hûd ve Yûsuf Sûrelerine hâşiyeler yazmış, açıklamalarda bulunmuştur.

Mollâ Hüsrev'i bu iki tefsir üzerinde şerh yapmaya sevkeden âmil kanaatimizce şudur : Bilindiği üzere Türkler, İslâm camiasına girdikten sonra, bu yeni kültür çevresinde eskisinden çok farklı eserler vermeye başlamışlardır.Bilgiyi ve öğretimi herşeyin üstünde tutan bir dinin mensubları olarak bir yandan aralarında İbn Sînâ gibi, Fârâbî gibi, Buhârî gibi en büyük Türk-İslâm bilginlerinin yetişmesini sağlayacak çevreyi hazırlarken, bir yandan da yeni girdikleri dinin Ana Kitabının dilini öğrenmek ve öğretmek için gayret sarfetmişler, aralarında büyük müfessirler, fakihler ve edibler yetiştirmişlerdir.Böylece bu yüce dine önemli hizmetler vermişler, islâmî ilimlerin tedvinine, yayılmasına büyük himmet ve gayret göstermişlerdir.

---

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

İşte bu vadîde en büyük hizmeti yapan Türk zekasının en mükemmel örneklerinden biri de ez-Zemahşerî'dir.Bu değerli Türk bilgini, meydana getirdiği " **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl** " adlı Kur'an tefsiri ile islam ilim âleminde önemli bir çığır açmış, Tefsir ilminde büyük yenilikler meydana getirmiştir.Bu yüzden eser, Osmanlı ilim muhutinde birinci derece sayılmış, pekçok âlimler tarafından tetkik edilmiştir.

İşte Türk ilim hayatında önemli bir yeri olan Mollâ Hüsrev, Tefsir ilminde müstakil bir Kur'an tefsiri yazmayıp kendisi gibi bir Türk olan ez-Zemahşerî'nin " **el-Keşşâf** " ı ile (2), Tefsir ve te'vîli Arab dili ve edebiyatı üzere cem eden, sünnet asıllarına göre delilleri takrir eyleyen, belâğat ilminde ve pekçok konularda ez-Zemahşerî'nin Tefsirini kaynak edinen Kâdî Beydâvî'nin (3) " **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl** " adlı eserlerine hâşiyeler yazmış, onların muğlak ve müphem olan yerlerine açıklık getirmiştir.

Merhum Ömer Nasûhi Bilmen (Ö.1391 / 1971), " **Tefsir Târihi** " adlı eserinde, Mollâ Hüsrev'in mezkur tefsir üzerine yazdığı hâşiyesine, yapılan hâşiyeler içerisinde en muteber olanıdır demiştir. (4).

Mollâ Hüsrev'in Tefsir Anlayışı

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'in tefsiri, başlangıçta, rivâyet yoluyla yapılmakta idi.Yani bu çeşit tefsirlerde âyetlerin anlamları, nüzul sebebleri, nâsih ve mensûh olanları gösterilirdi.Bunda da asıl kaynak, Rasûlullah'ın sözleriyle, sahabe ve tâbiûn'un rivâyetleri, siyer ve tarih kitapları kabul edilirdi.Bu tür tefsirde akıldan çok nakle önem verilirdi.Nitekim bu yolla pekçok tefsir yazılmıştır.

Ancak islam ülkeleri genişleyip, değişik kültür ve bilgiler, çeşitli fenler ve felsefî düşünceler ilerledikçe tefsir ilmi de rivâyetlere münhasır kalmayıp, dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılmaya başlamıştır.Bu tür tefsire de **re'y** tefsiri veya **dirâyet** tefsiri adı verilmiştir. Bu metodla Kur'an-ı tefsir edenler, Kur'an-ı Kerim'in manaları üzerinde düşünüp dirâyet yoluyla tefsir etmeyi din ve dünya ilimleriyle mücehhez, mütehassıs islam ilim adamlarının uhdesine düşen bir görev saymışlardır.

Tefsir tarihi hakkında verdiğimiz kısa bilgiden sonra islâmî ilimlerdeki geniş bilgisi ile tanınan Mollâ Hüsrev'in tefsir anlayışını " **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl** "adlı esere yaptığı haşiyenin önsözünü özetlmek suretiyle vermeye çalışacağız.Zira bir müfessirin tefsir anlayışını ve metodunu başkalarının nakillerinden dinlemektense, bizzat müfessirin ifadelerinden almada ilmî objektiflik bakımından büyük faydaları vardır. (5)

Mollâ Hüsrev'e göre insanlığı cehâlet kâbusundan kurtarıp, her tarafa lâhûtî ışıklarını dağıtarak karanlık çevreleri aydınlatan, Dünyaya ilim ve hikmet nurlarını yayarak insanlığa yeni bir hayat veren bir güneş doğmuştur. Mollâ Hüsrev'e göre bu güneş Kur'andır." Bu güneşin ilâhî şualarını anlamak haiz olduğu hayâtî kuvvetini idrak etmek için Tefsir ilmini bilmek ve Kur'an-ı tefsir etmekle mümkün olur.Bu bakımdan Tefsir ilminin konusu **Kelâmullahdır.** Amacı ise ; insanlığı dünya ve âhiret mutluluğuna götürmektir.Bu nedenle Tefsir ilmi, gerek konusunun yüceliği, gerekse kendisine olan genel bir ihtiyaç dolayısıyla en büyük bir şerefe ve en büyük bir öneme hâizdir"diyen Mollâ Hüsrev, müslümanların din ve dünya işlerinde yükselmelerine, huzur ve mutluluğa erişmelerine ışık tutmada müfessirlere büyük görevler düştüğünü söylemekte, Kur'an'da insanı mutluluğa götüren ilimlerin mevcut olduğuna, insanların helâl ve haramı birbirinden ayırt etmeleri için hükümler bulunduğuna işaret ettikten sonra, Kur'an-ın nasıl tefsir edileceğini de şöyle anlatmaktadır : " Böyle yüce, şerefli ve fazîletli kitabın manaları üzerinde akıl yürütmek, helâl ve haram saydıkları konularda düşünüp taşınmak doğru değildir.Rabbu'l-âlemîn olan Yüce Allah'dan Cibrîli Emîn vasıtasıyla indirilen Kur'an'ın manalarını bilmek ancak Hz. Muhammed'den, sahabe ve tâbiûn'dan rivâyet edilen haberleri dinlemek ve anlamakla mümkün olur " (6).Mollâ Hüsrev, bu konudaki düşüncesinin doğruluğunu da Hz.Peygamber'in " kim Kur'an-ı kendi re'yi ile tefsir eder açıklarsa, tefsir ve açıklamasında isabet etse bile hata etmiştir." (7) hadîsini delil getirerek isbat eder (8).

Kısa ve öz olarak tefsir anlayışını sunduğumuz Mollâ Hüsrev, yazdığı hâşiyelerin önsözünde her ne kadar tefsirde rivayet ekolünü benimsemiş görünüyorsa da Zemahşerî ve Kâdî Beydâvî gibi Tefsirde akıl ve dirayet yolunu tercih eden müelliflerin tefsirlerini açıklarken, âyetlerin mana ve mefhumlarını îzah ederken savunduğu rivayet metodunun aksine âyetlerin zahirî manalarına da bağlı kalarak bunlara yorum getirdiğini görmekteyiz.(9) Nitekim onun bu yönünü biraz sonra tefsirdeki metodunu incelerken göreceğiz.

Molla Hüsrev'in Tefsirindeki Metodu

Tefsir sahasında müstakil olarak bir eser yazamayan Molla Hüsrev'in, Keşşaf ve Kâdi Beydâvî'nin tefsirlerine bağlı kalarak Bakara, En'am, Hud ve Yûsuf sürelerine haşiyeler yazdığını daha önce zikretmiştik.Biz onun bu sûrelere yaptığı haşiyedeki metodunu burada kısaca özetlemeye çalışacağız.

Molla Hüsrev, mezkur müfessirlerin görüşlerini naklederken şu lafızları kullanır: Zemahşeri'nin tefsirinden yaptığı nakillerde" Keşşaf sahibi dediki " anlamına gelen " Kale sâhibü'l-Keşşâf " lafzını,Kâdî Beydâvi'nin tefsirinden yaptığı nakillerde ise "onun sözü" anlamına gelen "kavlühû" kelimesini kullanır.(10)

Molla Hüsrev, zikredilen bur tarzla anılan müfessirlerin görüşlerinden çok kısa pasajlar verdikten sonra bu lafızlardan müelliflerin kasdettikleri manaların ne olduğunu, ne demek istediklerini izaha çalışır.Bundan sonra da şayet onların görüşlerini eksik bulursa tamamlama cihetine gitmekte, fikirlerini benimsemediği noktalar varsa bunu açıkca ifade ederek o hususta kendi görüşlerini de vermektedir.Bunu yaparken de " fakir de böyle der " veya " ben de derim ki " ibaresiyle söze başlayarak âyet ve lafızların zahirî manaları üzerinde durmakta, yeri geldikçe de işârî manayı ihmal etmemektedir.(11)

Molla Hüsrev, Zemahşerî ve Kâdî'nin herhangi bir âyeti hakkındaki fikirlerini ortaya koyduktan sonra, kendi görüşlerini ve fikirlerini açıklarken, bunu ilgili âyetin tefsirine yardımcı olan diğer âyetleri zikrederek yapar.Onun tefsirinde izlediği bu tarzı, En'am Sûresi 11.êyeti üzerinde yaptığı yorumlarla örnekleyebiliriz.Bu âyette Allah Teâlâ, geçmişi, geçmiş milletlerin, tarihleriyle, kültürleriyle, medeniyetleriyle araştırmanın yeterli olmadığını, daha çok inançlarıyla, ahlaklarıyla, ve yıkılış nedenleriyle araştırmanın gerekli olduğunu hatırlatmaktadır.(12)

Âyette bahsi geçen kavimlerin yıkılış sebeblerini, Allah'a eş-ortak-koşmalarına bağlayan Molla Hüsrev, görüşünü te'yid için Neml Sûresinin 69.Ankebût Sûresinin 20. ve Rum Sûresinin 9. âyetlerini delil olarak kullanır.Bu âyetleri bir bütün olarak değerlendiren Molla Hüsrev, İslâmiyetten önce yaşamış putperestlerin ve bu paralelde bulunan milletlerin durumlarına dönüp bakılmasını, insanların yeryüzünde barış ve huzuru sağlamakla görevli iken, huzur ve asayişi bozup nasıl kargaşa çıkardıklarını ve bunların akıbetlerinin ne olduğunu araştırıp incelemenin ilim adamlarına düşen bir görev olduğunu söylemektedir.Molla Hüsrev ayrıca mezkur kavimlerin yıkılış sebeblerini de En'am Sûresinin 6.âyetini delil getirerek açıklamaktadır.Bu âyet, Hz.Muhammed'den önce birçok milletlerin geldiğini ve bunlara peygamberler gönderildiğini, bu ümmetlerin pek çoğunun Allah ve Rasulünü tanımayıp küfrettiklerini, bu yüzden de kendilerine şiddetli fakirlik , geçim darlığı, hastalık ve âfet fibi sıkıntıların verildiğini, buna rağmen Allah'ı tanımadıklarını, hatta gittikçe kalblerinin katılaştığını, mezkur musîbet ve belalara alışkanlık kazandıklarını ifâde etmektedir.Âyetin devamı ise, anılan kavimlerin bunca musîbetlerden sonra düşünüp ibret almadıklarını şöyle açıklamaktadır : Böyle olmalarına rağmen daha sonra onların üzerlerine herşeyin kapısını açtık.O şiddet ve darlıktan sonra onlara öyle bir özgürlük ve mutluluk verdik ki, maddî ve manevî bütün engeller kaldırılmış, hertürlü rahatlık ve bolluk, sağlık, başarı, iyi ve güzel herşey kendilerine bol bol verilmiştir.Sonunda huzur ve mutluluğun nedenini tuttukları yolun iyi olduğuna hükmederek, her türlü sorumluluktan âzâde olduklarına inanmaya başladılar.Allah ve âhiret yokmuş gibi davrandılar.Yer yüzünde barış ve

sükûnu bozmaya yeltendiler.İşte bu sırada birden Allah'ın azabı kendilerini yakaladı, sonra da ümitleri kesili verdi. (13)

Molla Hüsrev, geçmişte dinsiz olarak yaşamış, insanlar arasında barış, huzur ve emniyeti bozan milletlerin durumu ile Hz.Peygamber'e ve O'nun getirdiği Kur'an'a inanmayanların durumlarını mukayese ederek bunların akıbetlerinin de aynen onlar gibi olacağına işâret ederek bu görüşünü de Bakar Sûresinin 19.âyeti ile isbat etmeye çalışır.Bu âyette Yüce Allah, dalâleti hidayete, kötülüğün iyiliğe, barışı savaşa, anarşiyi huzur ve sükûna tercih edenleri ateş yakan bir gurubun kıssasına benzetir.Birisi bir ateş yakmek istemiş, ateş parlayıp da kendisini yakanın etrafındaki şeyleri aydınlatınca, Allah o kimselerin bütün ışıklarını, daha doğrusu nurlarını alı vermiş de onları karanlıkta bırakmış,ne aydınlık,ne de bir başka şey göremez olmuşlardır. (14)

Molla Hüsrev, her devirde dinsiz ve sorumsuz olarak yaşayan milletlerin sonuçta yok olmaya mahkum olacaklarına işâret etmekte, Kur'an'ın bu konudaki uyarıları üzerinde insanların derin derin düşünüp ibret almalarını istemektedir. (15)

Mollâ Hüsrev, Keşşâf ve Kâdî Beydâvî'den başka, yeri geldikçe Fahruddîn er-Râzı ve Teftezânî (ö.793/1390) nin görüşlerine de yer verir. Zaman zaman dil ve mantık kurallarına ağırlık verir.Arap edebiyatının derinliklerine vâkıf olan Mollâ Hüsrev, sırası geldikçe Arapça şiirlerle sözlerinin doğruluğunu isbât eder.Zaman zaman fıkhî münakaşalara girerek fakihlerin ihtilaflarına ve kırâat farklılıklarına da temas eder. (16)

Buraya kadar verdiğimiz kısa bilgilerin ışığında öyle zannediyoruz ki Mollâ Hüsrev, her ne kadar tefsirde teorik manada rivayet yolunu benimsemiş gürünüyorsa da pratikde, Kur'an-ı Kerim'i yalnız rivâyet yoluyla tefsir etmenin mümkün olmadığını anlamış, onun inceliklerini ve ve sınırlarını beyan etmek için hem nakil hem de akıl yolunu birlikte tercih etmiştir.Zaten, her âyetin tefsiri hakkında mutlakâ bir hadis ve bir haber mevcud değildir.Ayrıca bir âyetin ihtivâ ettiği mânalardan herhangi biri hakkında bir hadis, bir haber mevcud olsa da âyeti, dil ve gramer kâideleri çerçevesinde, başka manalar itibariyle de tefsir etmekte bir mahzur olmadığı görüşündeyiz.Hatta tam bir tefsir yazılabilmesi için her iki yolu cem etmek gereklidir.Mollâ Hüsrev de bu yolu benimsemiş ilim adamlarından birisidir diyebiliriz.

Mollâ Hüsrev'in Fâtiha Tefsiri

Makalemizin bundan sonraki bölümünde Mollâ Hüsrev'in Fâtiha Sûresine müstakil olarak yazdığı tefsirinden söz edeceğiz.O, bu tefsirine "

Hâzihî Risâletün fî Esrâri'l-Fâtiha " adını vermiş ve işârî manada tefsir etmiştir.(Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa 1028 numarada kayıtlı bulunan) bu tefsir üzerinde şimdiye kadar bir çalışma yapılmadığı kanaatindeyim.Kaynaklar da, Mollâ Hüsrev'in bu yönüne hiç temas etmemektedirler.Nitekim, " **İşârî Tefsir Okulunu** " Doçentlik tezi olarak hazırlayan Sayın Prof.Dr.Süleyman Ateş " Osmanlı devri mutasavvıf müfessirlerini de bu eserinde incelemiş olmasına rağmen Molla Hüsrev'in bi tefsirinden hiç söz etmemiştir (17).Kanaatimizce bu eserin hacminin çok küçük olması ve yazma bir risâlenin de içerisinde bulunmuş olması, eserin tetkikini güçleştirmiştir.

Mollâ Hüsrev'in bu tefsiri hakkında bilgi vermeden önce konunun daha iyi anlaşılması için **İşârî Tefsir** konusunda kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyim.

Başlangıçta sahabe ve tâbiûn'nun açıklamalarından ibaret olan naklî tefsîre daha sonraları aklî veya re'y tefsirinin de eklenmiş olduğunu yukarıda zikretmiştik.Bunlardan başka, islam içinde çıkan fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğdu.Zuhur eden her fırka, iddiasına Kur'an'dan delil getiriyor.Kur'an âyetlerini kendi görüşleri doğrultusunda tefsir ediyor, delil iddiayı destekler görülmeyince de te'vîle sapıyorlardı.Bazen te'vîl zâhiri manaya yakın oluyor, bazan da yakın olmuyordu.Te'vîlin kendi fikirlerini teyid etmediğini gören bazı fırkalar ise Kur'an'ın ifadelerinin remz ve işaret olup dış manalarının arkasında gizli başka manaların bulunduğunu iddiaya kadar gidiyorlardı.Böylece Kur'an'ın lafızlarının gösterdiği, çoğunluğun ve halkın müştereken anlıyacakları bir açık manası ve bir de husûsî kimselerin anlıyacağı bir iç (gizli) manası olduğunu ortaya atıyorlardı.(18)

İşte bu safhada mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tafsirleri toplamağa başladılar.Yaşadıkları zevk haline göre âyetlerden manalar çıkardılar.Bu tefsire ilk anda akla gelmiyen, fakat tefekkürle âyetin işâretinden kalbe doğan mana anlamına **İşari Tefsir** adını verdiler.Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan tasavvufî-İşârî Tefsîr okulu doğmuş oldu.(19)

Kaynaklar, tasavvufî akımın gelişmesiyle birlikte sûfîlerin meşreblerine uygun olarak işârî tefsîrin de gelişmeğe başladığını yazmaktadırlar (20).İlk devirlerde zühd ve takva yönünde gelişen işârî tefsîri, IV.hicrî asrın sonuna doğru büyük bir gelişme göstermiş, şifahen nakledilen tefsirler, yerini müstakil tefsir kitaplarına bırakmıştır.Bu çığırı açanların başında es-Sülemî (412 / 1021) gelmektedir.Onun " **Hakâiku't-Tenzîl** " adlı eseri bu sahada en önemli kaynak sayılmaktadır.es-Sülemî'yi " **el-Keşfü ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'an**"adlı eseriyle es-Salebî (427 / 1035) takib etmiştir.Bundan sonra,"**et-Tefsîru'l-Kebîr**"i ile el-Kuşeyrî (465/ 1072)'yi, " **Nuğbetü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân** " adlı eseri ile es-Sühreverdî (632 / 1234)'yi,

" **Kitâbu'l-Cem'i ve't-Tefsîr fî Esrâri Meâni't-Tenzîl** " in müellif İbnu'l-Arabî (638 / 1240)'yi, **Kitâbu İ'_câzi'l-Beyâni'l-Müştemil alâ Şerhi Kuliyyâti Esrâri Ummi'l-Kur'ân**" sahibi Sadruddîn Konevî (673 / 1274) ile Abdurrazzâk Kâşânî (730 / 1330)'yi başta gelen müellifler arasında zikredebiliriz (21).

Tasavvufî tefsir çalışmalarını Osmanlı devri ilim erbabı arasında da görmekteyiz.Nitekim Anadoluda bu konuda da pekçok eser yazılmıştır.Bunların başında, "**Nûru'l-Kulûb**" müellifi Bedreddîn Simavî (820 / 1420)."**Uyûnu'l-A'yân**" adlı eserin sahibi Mollâ Fenârî (834/1431), Nimetu'l-lah Nahcivânî (920 / 1514),"**Nefâisu'l-Mecâlis**" 'in müellifi Aziz Mahmûd Hudâyî (1038 / 1628) ve "**Futûhât-ı Ayniyye**" 'nin sahibi İsmail Ankaravî (1042 / 1635) gibi pekçok müellifi saymamız mümkündür (22).

İşte Mollâ Hüsrev de bu sahada eser veren Türk müfessirlerinden biridir.Nitekim O,Fâtiha Sûresini tamamen işârî anlamda,zahir manası ile bağdaşması mümkün olmayan bir takım gizli manalara ve işaretlere göre tefsir etmiştir.

Mollâ Hüsrev'in Fâtiha Sûresini İşârî Manada Tefsîri

Fâtiha Sûresini bütün ilimlerin anahtarı ve özeti kabul eden Mollâ Hüsrev, sûre hakkında şunları söyler : Allah Teâla yer yüzüne 104 kitap göndermiştir.Bu kitapların muhtevasını Tevrat, İncil ve Zebur'da özetlemiştir.Bu üç kitabın içindekileri de Hz.Muhammed'e gönderilen Kur'an'da toplamıştır.Kur'an'ın bütün manasını da Kur'an'da bulunan Mufassal Sûrelerde toplamıştır.Bu sûrelerdeki manaların tümünü de Fâtiha Sûresinde cem etmiştir " (23).İşte böyle yüce bir sûrenin âyetleri arasında Hakk'a ulaşmanın yollarını ve inceliklerini arayan Molla Hüsrev, âyetlerin bâtınî manaları üzerinde durmuş, her âyette melekûtî sırların esintilerine kendini kaptırarak Allah'a ulaşmanın yollarını aramıştır.Ona göre ârif olan kişi, Hakk'ın varlığına doğru hareket edip " el-Hamdü lillâh " lafzı celîlini sözlerinin temeli yapmalıdır." Rabbü'l-âlemîn " âyetinden istifâde ederek bütün eşyada hakkın kudreti ve azametini, celal ve kibriyasını bulmalıdır.Bu âlemde var olan her şeyin gayet sanatkarane bir uslubla yaratıldığına " Mâliki Yevmi'd-Dîn " âyetinden istidlal ederek bu âyeti Allah'ın yüce kudretinin büyüklüğüne delil getirmelidir.(24)

Mollâ Hüsrev, bu evsafa haiz olanların ilâhî tecelliye mazhar olup Hakka vuslat okyonusuna dalacağını ve bu denizin ortasında ilerliyerek keşf ve şuhûd makamına erişeceğini, böylece Hakk'ı ayan beyan görerek bizzat O'na münacaata bulunacağını savunur.Bu düşüncelerini " Mâliki Yevmi'd-Dîn " âyetinin manasında çıkaran Mollâ Hüsrev, Ehli Sünnetin bu görüşleri

kabul etmediğini ve delil olarak da şu hadisleri naklettiklerini söyler : " Rasûlullah (S.A.V.) buyurdu ki : " Sizden biriniz ölünceye kadar Rabbını göremez " (25).Sahabeden Ebû Zer el-Gıfârî Resulullah'a : " Rabbını gördün mü " dediğinde, Peygamber de : " O bir nurdur, nasıl göreyim " demiştir (26).Mollâ Hüsrev, bu hadislerin te'vîle ihtiyacı olduğunu söylemektedir.O kulun, Hakk'ın tecellisi için kalbini ağyâr ile maşğul etmemesini, Hakk'ın nurlarından gönlünde bir ışık yakıp, gerçek aşk ile yanıp tutuşmasını, Allah'a böyle yaklaşımla yönelmesini, böylece hakk'ı müşahede edip O'na şifahî olarak münacaatta bulunacağını savunur.Bu görüşün doğruluğunu da âriflerin şu sözünü delil getirerek te'yid eder :

" **Hayalüke fî vehmî ve zikruke fî nesemî,**
ve hubbüke fî kalbî fe eyne tağîbü
" .

Bunun anlamı şudur:"Hayalin zihnimde, ismin bedenimde, can soluğumda, sevgin kalbimde, yüreğimde; öyleyse ey Tanrım sen nerede gizleniyorsun "? Mollâ Hüsrev, şu hadîsi kudsîyi şahid getirerek görüşünün sağlamlığını isbat etmeye çalışır : Allah buyurur ki : "Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaştığı müddetçe ben o kulumu severim de gören gözü, işiten kulağı, dokunan eli, yürüyen ayağı olurum " (27).

Yukarıdaki söz ve delillerden anlaşılıyorki Mollâ Hüsrev'e göre insan, fenâ fillah makamına yükselir, kendi varlığını Tanrı varlığında yitirir, ilâhî varlığa dönerse o zaman Tanrı'yı görür.Bunun yolu da mâsivâdan ilgiyi kesmekle mümkün olur.Mollâ Hüsrev'e göre mâsivâ'dan ilgiyi kesmek demek, madde ile meşgul olmamak demek değildir.Maddeye gönül vermemek, ona bağlanmamak demektir.O'na göre insanı kemale götüren iki güç vardır : " Bunlar bilgi ve amelidir.İnsan bilgisini ilerletmek için dünya ve âhireti ve ikisi arasında olan bilgiyi öğrenmelidir.İkinci olarak da herkes gibi umûmî hayata karışıp, kendi işini yapmaya çalışacaktır, geçimini sağlayacaktır.Böylece bilgi ve amel gücü eşit olunca dâreyn mutluluğu kazanılmış olacaktır " diyen Mollâ Hüsrev, bu görüşünün doğruluğunu da " İki günü birbirine eşit olan müslüman zarardadır " (28) hadisi ile isbat etmektedir.

Mollâ Hüsrev'e göre, FATİHA Tefsirini bilen, sanki Allah'ın indirdiği bütün kitapların tefsirini bilmiş demektir.O'na göre, FATİHA Tefsirinde zühd ve takva duygusu, fena fillah düşüncesi hakimdir.Hakk'ın kâinattaki binbir tecellîsini görebilmek, O'nu tesbih ve takdis edebilmek, Hakk'ın âsarını ve âyatını tetkik edebilmek için FATİHA Sûresini anlamalıdır.

Mollâ Hüsrev'in FATİHA Sûresine yaptığı, zahirî manası ile mümkün olmayan, açıklamalarını kısaca vermiş bulunuyoruz.Ancak burada arzetmeden geçemiyeceğimiz bir husus vardır : FATİHA Sûresini işarî (tasavvufî) manada tefsir eden Mollâ Hüsrev, aceba tasavvuf felsefesi ile

uğraşan birimidir, yoksa bizzat tasavvuf yoluna sülûk etmiş ve onunla âmil olan kimsemidir ? Bu konuda malesef kaynaklarda bilgi bulamamaktayız.Fakat kanaatimiz odur ki Mollâ Hüsrev, tasavvufî bir hayat yaşamış olmalı-dır.O'nun başlangıçta olmasa bile ömrünün sonlarına doğru tasavvufa intisab ettiğine dair bazı emâreleri hayatında ve eserlerinde bulmak mümkündür.Bu emâreler kanaatimizce şunlardır : 1- İstanbul, Galata ve Üsküdar kadılıklarıyla Ayasofya müderrisliğini birlikte yürüten Mollâ Hüsrev, gerek medreseye giderken gerekse medreseden dönerken talebeleri ile evinde toplanıp yiyip içtikten sonra, O'nun atı önünde yürüyüp medreseye götürüyorlardı.Ders bittikten sonra da hocalarını evine, gene aynı merasimle getiriyorlardı (29).

Anadoluda bu tip davranışlar genellikle mürid ve mürşid arasında cereyan ede gelmiştir.Daha açık bir ifade ile tasavvufa intisab etmiş kişiler, rehber edindikleri mürşidlerinin etrafını çepeçevre kuşatırlar, sonuçta mürid mürşidin emrine râm olur, hüzünle neşve, visâlle hicrân, hazla hasret bir araya gelir.İşte Mollâ Hüsrev ve talebelerinde bu aşkı ve vuslatı görmek-teyiz.2-İstanbul'daki resmî görevinden istifa ederek Bursa'ya gelip burada uzlete çekilen Mollâ Hüsrev, Sühreverdî Tarîkatının bir kolu olan Zeyniye Tarîkatının mensublarının bulunduğu Zeynîler semtinde kendi adına bir medrese yaptırmış ve medresede ders vermeğe başlamış, pekçok öğrenci de onun ilim halkasına iştirak etmiştir (30).

Bu bilgilerden şu neticeye varmak istiyoruz : O dönemde, Anadoluda inkişaf eden tarikatlar arasında Zeyniye Tarîkatı mensublarının bir hayli fazla olduğu ve faâliyetlerini Sühreverdî'ye bağlı olarak Bursa'da devam ettirmekte olduklarını biliyoruz (31).Bu bilgi bizi, Mollâ Hüsrev'in de aynı tarikata intisab etmiş olabileceği kanaatine götürmektedir.Nitekim bu tarikatın kurucusu olan ve fıkıh, hadis, tasavvuf ve diğer ilimlerde zamanının en ileri gelenleri arasında bulunan Sühreverdî (632 / 1234), aklî görüşle kalbî sezgi ve rûhî zevki birlikte yürütmüş bir mutasavvffdır (32).O'nun ru'yet ve mükâşefe anlayışı ile Mollâ Hüsrev'in bu konudaki görüşleri arasında bir benzerlik olduğunu görmekteyiz.Sühreverdî, yalnız akıl ve nazar yoluyla Hakk'a ulaşılamıyacağını, melekût âleminden geçerek en sonra nurların nûru denen sonsuz varlık olan Allah'a varılacağını savunur (33) ki Mollâ Hüsrev de, varlık okyanusundan ilerliyerek manâ âlemine, sonra da Allah'a ulaşılacağına inanır (34).

Verdiğimiz bu bilgilerden anlaşılıyor ki Mollâ Hüsrev tasavvufa sülûk etmiş bir ilim adamıdır.O, tefsirde rivayet zinciri içerisinde aklî görüşle kalbî sezgiyi birleştirmiştir.Böylece onu, İşârî (tasavvufî) Tefsir ekolünü benimsememiş olarak görmekteyiz.

DİPNOTLAR

(1) İsmail Belîğ, Güldast-i Riyazı İrfan ve Vefeyât-ı Dâniş verân-ı Nâdiredân, 258-265, Bursa, 1302, Mecdi Efendi, Şekâyıkı Nu'mâniye Tercemesi, 135-138, İstanbul, 1264.
(2) Zemahşerî ve Tefsiri hak.bilgi için bkz.Prof.Dr.İsmail Cerrahoğlu, " Zemahşerî ve Tefsiri ", A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Derğisi, Cilt, XXVI, 59-96, Ank. 1983.
(3) ez-Zehebî, " et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn, I, 297, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîsiye, 1976.
(4) A.g.e., II, 605, İstanbul, 1974.
(5) Prof.Dr.İsmail CERRAHOĞLU, a.g.y.66.
(6) Molla Hüsrev, **Hâşiye ala Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl,** vrk.1b, Süleymaniye Küph.Kılıç Ali, 150, **Hâşiyitü Beydavî,** Raşid Efendi kütüph. No: 41, vdk.38 a-b.
(7) **Sünenü'd-Dârimî,** Kitâbü'l-İlim, 5.
(8) **Haşiye ala Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl,** a.g.y.la.
(9) Mollâ Hüsrev, **Hâşiye ala Keşşâf,** Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa, 322 / 2, Vrk. 1a, 9b.
(10) Aynı eser, la, 5b.
(11) Bakz : Adı geçen hâşiyelerin hemen her sahifelerine.
(12) C.YILDIRIM, K.Kerim Meâli tefsiri, 195. shf.5 numaralı ve 133. shf.28 numaralı dip.notl.,İst.1987.
(13) Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, III, 1879, İst. 1968.
(14) Hâşiye ale'l-Keşşâf, vrk.2b, 3a, 5a-b.
(15) Hâşiyetü'l-Beydâvî, 2b, 40b, 131b, 150 a-b, 180 a.
(16) Hâşiye ale'l-Keşşâf, 2b, 3a, 5 a-b.
(17) A.g.e., 215-275, A.Ü.İlâhiyat Fakültesi yayanları 122, Ankara 1974.
(18) Muhammed b.Tavit et-Tancî,**Gazâlî'ye göre Kur'an'ın tefsiri,**Diyanet Dergisi14, Ankara, 1962.
(19) İsârı Tefsir Okulu, 19.
(20) A.g.e., 38.
(21) Prof.Dr.Süleyman ATEŞ., a.g.e., 91-150, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 380-405.
(22) S, Ateş, a.g.e. 215, 222,225, 231, 232.
(23) **Risâletün fi Esrari'l- Fâtiha,** 1 b.
(24) a.g.y.,
(25) Müslim, **Kitabü'l-Fiten,** 95, Tirmizî, Fiten, 56.
(26) Müslim, **İman,** 291, Tirmizî, **Tefsîru Sûre,** 53, 7.
(27) Ebû Dâvud, **İlim,** 5.
(28) Aliyyü'l-Kârî; **el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa,** 327, Beyrut, 1391.
(29) **Şekâyıkı Nu'mâniye Tercemesi,** 137.
(30) **Güldeste-i Riyâz-ı İrfân,** 260-261.
(31) Mahir İz, **Tasavvuf,** 287, 3.baskı, tarihsiz.
(32) A.E., 221-222, Prof.Dr.Cavit Sunar, **Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi,** 60, Ankara, 1978.
(33) **Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi,** 58.
(34) **Risâletün fi Esrâri'l-Fâtiha, vrk.**1 a.

KUR'AN'DA NAKLOLUNAN YUSUF (AS) KISSASI IŞIĞINDA GÖREV İSTEME MES'ELESİ VE MOLLA HÜSREV

Doç.Dr.M. Zeki Duman*

Fâtih Sultan Mehmed'in hocalarından olan Molla Hüsrev (885 / 1480) âlim, fâdıl ve mütedeyyin bir zat idi.Bilhassa fıkıh ilminde temâyüz etmiş, hadis ve tefsir ilimleriyle de meşgul olmuş, çok sayıda talebeye hadis ve tefsir dersi vermiştir.

Molla Hüsrev müstakil bir Kur'an tefsiri yazmamış fakat, ders kitabı olarak okuttuğu Kadî Beydâvî'nin (791 / 1286) **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl** adlı tefsirine şerh ve hâşiyeler yapmıştır.Ömer Nasûhî Bilmen, bu hâşiyenin Bakara Sûresi'nin 142. âyetine kadar olduğunu söylerse de (1) bizim elimizde Fâtiha, Bakara, (2) En'am, Hûd ve Yusuf sûrelerine yaptığı hâşiyeler, yazma nüshalar olarak mevcuttur.(3) Araştırmalarımız netîcesinde O'nun bunlardan başka tefsîrle ilgili çalışmalarına rastlayamadık.

Molla Hüsrev'in, aslı İstanbul Süleymâniye Kütüphânesinde bulunan Kadî Beydâvî'nin tefsiri üzerine yaptığı bu hâşiyelerinden Yusuf Sûresi'nin 55. âyeti üzerinde yaptığı hâşiyesini İslam Dini'nin görev ahlâkı ile ilgili bulunduğumuz için tebliğimize konu olarak seçmiş bulunuyoruz.

Bu âyet :"Yusuf (AS) melike, beni Mısır'ın hazîneleri üzerine emîr tâyin et.Çünkü ben hazîneleri korumayı, mahsûlü değerlendirmeyi ve muhâsebe işlerini iyi bilirim dedi." (4) meâlindedir.

Kur'an-ı Kerîm'in ibret alınması maksadıyla kıssa olarak kaydetmiş olduğu bu olay şöyle cereyân etmiştir : " Bir gün Mısır Melîki dedi ki, " ben rüyâmda yedi arık (zayıf) ineğin yedi semiz (besili, yağlı) ineği yemekte olduğunu; yedi yeşil başak ve bir o kadar da kurumuş başak görüyorum.Ey ileri gelenler, eğer rüyâ yorumlamayı biliyorsanız, benim bu rüyâmı da yorumlayınız." (5)

" Onlar da dediler ki, bunlar karma karışık ve yalancı düşlerdir, biz böylesi rüyâların ta'birini bilemeyiz." (6)

---

* Erciyes Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Öğretim Üyesi

" Zındandaki iki arkadaştan kurtulanı, nice zaman sonra Yusuf'u hatırlayarak dedi ki, ben, size onun tabirini haber verecek birini biliyorum, beni hemen ona götürün." (7) Zındana gidip " Yusuf, ey çok doğru sözlü arkadaşım, kendisini yedi arık inek yemekte olan yedi semiz inekle, yedi yeşil ve kuru başak hakkında bize bilgi ver.Ümit ederim ki insanlara isâbetli cevabınızla dönerim.Belki bu sebeple onlar senin yüce kadrini bilirler dedi." (8)

" Yusuf, yedi sene âdetiniz vechile ziraat yapın.Yiyeceğiniz az bir miktar hâriç olmak üzere biçtiklerinizi başağında bırakın." (9) " Sonra bunun ardından yedi kıtlık yılı gelecek.Tohumluk için saklayacağınızdan az bir miktarı hâriç, önceden biriktirdiklerinizi yiyip tüketecek." (10) " Sonra bunun ardından da bir dönem gelecek ki, insanlar o zamanda yağmura kavuşturulacaklar ve sıkıp sağacaklar." (11)

Melik'e gelen bu haber üzerine O, derhal Yusuf (AS) ı yanına çağırttı ve etraflıca konuştular.Yusuf'la konuşmaları sonunda Melik (12) O'nun görüşünü sormuş, Yusuf (AS) da, " benim kanaatim, bu bolluk yıllarında ziraata önem ver ve bolca ekin ektir.Ambarlar inşa ettir, mahsûlü depo ettir.Kıtlık yılı gelince fazla sıkıntıya düşmezsiniz " dedi.Melik, " peki, bana bu işleri gerektiği şekilde kim yapabilir ? deyince de Hz.Yusuf, kendini katdîm ederek : " Beni Mısırın hazîneleri üzerine emîr tâyin et.Çünki ben, korumasını ve işlerini iyi bilirim " dedi. (13)

Molla Hüsrev, bu âyet üzerine yaptığı hâşiyesinde der ki : " Kadî Beydâvî'nin bu takrîrine göre âyetten (cevaplandırılması icabeden) yedi mes'ele ortaya çıkmaktadır.

B i r i n c i s i : Nebî (s.A.V.), Abdurrahman b.Semüre'ye (51 / 671) : " Ya Abdurrahman, görev isteme " demesine rağmen, Yusuf (AS) ın melikten görev istemesini nasıl îzah edebiliriz ?

İ k i n c i s i : Yusuf (AS) ın bir kâfirden görev istemeye gönlü nasıl râzı oldu ? (bir müslüman, kâfirden görev isteyebilir mi ?)

Ü ç ü n c ü s ü : (Zındandan çıktıktan sonra) bir süre beklemesi gerekirken, derhal görev istemesi niye ? (Aceleciliği, göreve karşı hırsına delâlet etmez mi ?)

D ö r d ü n c ü s ü: (Azîz'in karısıyla suçlanmış), henüz töhmetten kurtulamamışken, (yânî, güvenirliğini isbat etmemişken) özellikle de hazinelerin korunması görevini istemesinin anlamı nedir?

B e ş i n c i s i: Allah teâlâ'nın, "kendi kendinizi temize çıkartıp övmeyiniz" (13) âyetiyle, insanın kendisini övüp temize çıkarması şiddetle yasaklandığı halde"innî hâfizun alîm" sözüyle Yusuf (AS) kendi kendini nasıl tezkiye edebilir?

A l t ı n c ı s ı: "İnnî hâfizun alîm" sözüyle Hz. Yusuf neyi ifade etmek istemiş olabilir?

Y e d i n c i s i: Allah (cc) Nebîsi Hz.Muhammed'e : Sözünü Allah'ın dilemesine bağlamadan, yani " İnşallah " demeden hiçbir şey hakkında " ben yarın bunu mutlaka yaparım, deme " (15) emrine ; akıl ve nassların da gaypla ilgili işlerin sonuçları hakkında kesin söz kullanmayıp " İnşallah " demeyi gerektirmesine rağmen, bunu neden terk etti ve kesin bir ifâde kullanarak " **innî hafîzun alîm** " dedi. (16)

Molla Hüsrev, cevaplandırılması îcap eden bu sorularını, ilgili âyetin hâşiyesinde, yukarıda arz ettiğimiz şekilde sıralamış fakat, bu sorulara aynı yerde bir çözüm getirmediği gibi ; **Dürerü'l-Hukkâm** adlı eserinde de bu mes'elelere geniş yer vermiştir.Sâdece fıkıhla alâkası ölçüsünde, oldukça kısa olarak temas etmiş ve : " Zâlimden kadılık görevi almak câizdir.Çünkü sahabe (R) Mu'âviyeden görev kabul etmiştir." sözüyle, " Zulmedeceğinden korkan birinin görev alması mekruhtur.Eğer âdil davranacağından emîn olursa görev alması mekruh olmaz." (17) görüşleri bulunmaktadır.Hâşiyesinde sözkonusu ettiği mes'elelerine çözüm getirdiğine başka eserlerinde de rastlanılmamıştır.

Bu mes'eleler, kanaatimizce Yusuf (AS) dan ziyâde İslâm dini geldikten sonra müslümanların mes'elesi olmuş, yalnız Molla Hüsrev'i değil bir çok İslâm âlimini ilgilendirmiş ve konuya çözüm yolları araştırmaya sevk etmiştir.(18)

1- GÖREV İSTEME MESELESİ

Biz, Molla Hüsrev'in, ondan önce de Fahruddin Razî'nin tefsirinde ortaya attığı bu yedi mes'eleyi inceleyip İslâm Ahlâkı açısından değerlendirmeye çalıştık.Yapmış olduğumuz bu çalışmamızı sizlere şöyle arz edebiliriz : (19) **Göreve tâlip olma mes'elesi** : Yusuf (AS)'ın, " Beni Mısır'ın hazinelerine emîr tâyin et.Çünkü ben bu işleri iyi bilir ve koruyabilirim." (20) sözü mes'ele edilmiş ve Hz.Peygamber'in nakledeceğimiz şu hadîsi ile tezat teşkil ettiği ifâde edilmiştir:

Buhârî (v.256 / 870)'nin nakl ettiğine göre, Abdurrahman b. Semürey'e Rasulüllah : " idârî ve hukukî sorumluluğu olan bir görev (imâret) isteme şâyet böyle bir görev, istediğin için sana verilirse görevinle başbaşa terkedilirsin.Yok, istemediğin halde (ehil gördüğün için) verilmişse,

görevinde muvaffak olabilmen için, mutlaka (Allah'ın) yardımını görürsün," dedi.(21)

Aynı konuda başka bir hadîsi de Müslim (261/874) nakletmiştir.Bu hadiste de Ebbû Zerr'in (32 / 654) anlattığına göre şöyle demiştir : " dedim ki, ya Rasulallah, bana da bir görev vermezmisin ? eliyle omuzuma dokundu ve ' ya Ebâ Zerr, sen zayıfsın (bu görevi gerektiği şekilde ifâ etmekten âcizsin), görev ise bir emânettir.Kıyâmet gününde (üstesinden gelmediği veya görevini adaletle icra edemediği için) sâhibine pişmanlık ve utanç vesîlesi olur.Fakat dikkat edin, kim ehil olur ve aldığı görevi adâletle ifâ ederse, bu bir fazilettir. " demiştir.

Yusuf (AS) ve diğer müslümanlar için, görev istemeye engel olarak kabul edilen birinci hadis, Müslim'den nakletmiş olduğumuz ikinci hadis, sebepleriyle birlikte açıklamaktadır.Bu açıklamaya göre, görev istemeye mâni teşkil eden sebeplerden birisi, bilgisizlik ve dirâyetsizlik nedenleriyle göreve ehliyetli olmamakktadır.Şu halde bu durumda olanların adaletle îfâ edemiyecekleri bir görevi istemeleri doğru değildir.

Ayrıca Allah Teâla da Kur'an'da : " Allah, emânetleri ehline vermenizi emrediyor."(23) âyetiyle emîr ve vâli durumunda olanlara da işaretle : "ey halkın işleriyle görevli olan velîler, sizlere emânet olarak verilmiş olan görevlerinizi hak sâhiplerini gözeterek ve adâletle yapınız.İşleri ehliyetli olanlara ve hak edenlere (verilecek görevi yapmayı bilenlere ve üstesinden gelebilecek durumda olanlara) veriniz."(24) emr-i ilâhîsiyle, kamuya âit işlerin bilen ve hak edenlere verilmesini emretmiştir.

Bu âyet ve hadislerden başka, Ebu Hureyre'nin (58 / 678) nakl ettiği bir hadis-i şerifte de Hz.Peygamber : " siz, görev almaya aşırı istek gösteriyorsunuz.Fakat bunu hakkıyla yerine getiremezsiniz, kıyâmet gününde bu görevin pişmanlık sebebi olacağını da biliniz.Emziren ne iyi, sütten kesen de ne kötüdür.' (25)

Sahîh-i Buhârî'nin meşhur şârihlerinden olan el-Aynî'nin (885 / 1451) kaydettiğine göre Kirmânî, " burada emzirenden maksad, mal, makam, hırs ve hayalî lezzetleriyle görevin evveli ne güzeldir.(insana, dünyâ nîmetlerini kazandırmasıyla gurur verir, şan, şöhret kazandırır).Sütten kesenden maksat da, bilhassa hilâfet veya vâlilik gibi yüksek pâyeli) görevlerin sonu ölüm, görevden azledilme veya tebaanın aşırı istekleri gibi (insanı zelîl ve perişan eden) kötülükleri ile görevin sonu ne kötüdür, anlamınadır " demiştir. (26)

Buhârî'nin nakletmiş olduğu başka bir hadiste de Hz.Peygamber, " biz bu görevi isteyene veya muhteris olanlara vermeyiz." (27) buyurmuş, göreve

karşı hırslı olup bâzı kötü emelleri bulunan kimselere idârî ve hukukî sorumluluğu olan işleri veremeyeceğini açıkça ifâde buyurmuştur.

Aynı konuya Kasas Sûresinde işâret eden Yüce Allah : " İşte âhiret yurdu (cennet), biz onu yeryüzünde teğallüb (üstünlüğünü ortaya koymaya) ve fesad arzusunda olmayanlara veririz.İyi sonuç Allah'tan sakınanlarındır." (28) âyetinde, üstünlük duygusu ve insanlara zulmetmek amacıyla görev isteyenlere cennetini nasip etmiyeceğini ifâde etmiştir.(29) Bu âyet ve hadislerde, görevi şâhsî emel ve gâyelerle kötüye kullanmak, başkalarına, özellikle de emri altındakilere zulüm ve iskence yapmak ve yeryüzünde fesat çıkarmak için göreve tâlip olmak reddedilmiş, böylelerine vazîfenin verilmeyeceği belirtilmiştir.

O halde Hz.Peygamberin, " görev isteme ", " biz bu görevi isteyene vermeyiz " gibi hadis-i şeriflerinden görevin : 1-ehli olmayan ve adâletle görev yapamayacak durumda olanlara; 2-görevi, menfaat sağlamak için, büyüklüğünü isbat etmek ve bazılarından intikam almak maksadıyla kullanacak olanlara verilemeyeceği anlaşılmaktadır.Yoksa, " dinimizde görev istenmez, verilir." gibi bir anlam çıkarmamak gerekir.

Özellikle Yusuf (AS) bir peygamber olarak, hem adâletle muâmele bakımından, hem de hazîneyi koruma ve muhafaza etme bakımından, o toplum içerisinde, böyle bir göreve en lâyık ve ehliyetli bir kişi idi.Ondan daha lâyık birisi yoktu. (30)

Hz.Yusuf'un Melîk'e : " beni hazînelerin başına emîr tâyin et " demesi de emir olmaya hırslı olduğu, dünyâ menfaat ve saltanatını sevdiği içindi diyemeyiz. (31) Çünki o, Allah tarafından, içinde bulunduğu topluma gönderilmiş gerçek bir peygamber idi.Bu görev, peygamberlik vazîfesini ifâya imkân hazırlamak, Allah'ın hükümlerini yürürlüğe koyabilmek (imdâ), toplumun iktisâdî işlerini islâh etmek için istemiş olabileceği gibi, kendisine vahiy yoluyla bildirilen yedi yıl bolluktan sonra gelecek olan yedi yıl kıtlık felâketine hazırlık yapmak ve ümmetini bu felâketten en az zararla kurtarabilmek için de istemiş olabilir.Özellikle toplumun felâketlere mâruz kaldığı dönemlerde, güçlü fakat zâlim ve gaddar kimselerin zayıfları ezmesi ve onların haklarını gasp etmeleri düşünülemeyecek şeylerden değildir.Gelecek olan böyle bir dönemde güçsüz insanları zâlimlere ezdirmemek, hakkı sâhiplerine ulaştırmak, bilhasa idârî ve hukukî işlerde adaleti etkin kılmak onun yegâne gayesi olabilirdi.Bu gâyeyle görev istemiş olması Yusuf (AS) için ma'kul ve ahlâka uygun bir harekettir.Bilhassa öyle bir dönemde bundan daha doğru bir davranış olmazdı da ... (32).

2- KAFİRDEN BİR PEYGAMBER GÖREV İSTER Mİ? VE BU KONUDA NİÇİN ACELE ETTİ?

Aslında melikin müslüman mı, yoksa kâfir mi olduğu Kur'an'da belirtilmemiştir.Onun kâfir bir melik olduğunu kabul ederek Molla Hüsrev, " bir peygamber olarak Hz.Yusuf'un, kâfir bir melikten görev istemeye gönlü nasıl razı oldu ?" demiştir.

Hz.Peygamberden nakledilen bir hadiste o, şöyle demiştir : " Allah, kardeşim Yusuf'a merhamet etsin, eğer bu görevi istemeseydi derhal verilecekti.Fakat melikten istediği için bir yıl geciktirildikten sonra verildi." (33)

Bazı müfessirler, Yusuf (AS) ın zındandan çıktıktan sonra tam bir yıl melikin yanında kaldığını, birçok işlerinde melikin, Hz.Yusuf'la istişâre ettiğini, O'nun fikirlerini ve ileriye dönük düşüncelerini; özellikle de ahlâkını çok beğendiğini eserelerinde kaydetmişlerdir. (34)

Bir yıl süren berâberlikleri esnâsında Hz.Yusuf'un meliki imâna dâvet etmiş olabileceği ve onun da İslâmı kabul etmiş olacağı tabiî olarak düşünülebilir.Kaldı ki, **tabiunun** ileri gelen müfessirlerinden biri olan Mücâid'den (103 / 721), melikin müslüman olduğuna dâir bilgilere kaynaklarda rastlanılmaktadır. (35)

Bu durumda şâyet o, müslüman bir melik idiyse, " Hz.Yusuf'un kafir bir melikten görev istemeye gönlü nasıl razı oldu " ? şeklinde bir soruya gerek kalmıyor.Velevki melikin gayr-i müslim olduğunu varsayım olarak kabul etsek bile, İslâm âlimlerine göre : " hakkı tebliğ etmek, Allah'ın emirleriyle hükmetmek ve halk arasında zulmü kaldırıp adâleti yaymak için başka bir yol yoksa, adâletin ve nassların gerektirdiği şartlar ve ölçüler çerçevesi içerisinde kalmak şartıyla, sâlih bir insanın zâlim biriyle berâber çalışması câiz olduğu gibi, ondan görev istemesi de câizdir. (36) Yeter ki görev isteyen adâleti tatbike ve kanunları uygulamaya muktedir biri olsun." (37) Hatta, toplumdan zarar ve zulmü kaldırmak için başka bir yol bulunmazsa, **fâsık ve kâfir birinden yardım dahî talep edilebilir**." (38)

el-Vâhidî'nin (468 / 1075) Hz.Peygamber'in biraz önce naklettiğimiz hadisini delil göstererek, " Yusuf (AS) melikten görev istemekle hata etmiştir." (39) sözünü tenkid eden en-Nisaburî (325 / 937) :" halkın işlerini islâh etmek, bir nebî olarak ona vâcip idi.Kaldı ki, kendisine vahiy yoluyla kıtlık döneminin geleceğine dâir bilgi de verilmişti.Böyle bir durumda Hz.Yusuf'un derhal harekete geçip, peygamber olarak gönderildiği toplumun hayrına olan şeyi yapması gerekiyordu.O da bunu yapmıştır ve görev istemekle hata etmemiştir." (40) sözleriyle Vâhidî'nin görüşüne katılmadığını belirtmiştir.

3-HENÜZ TÖHMETTEN KURTULMAMIŞKEN GÖREVE TÂLİP OLMASI

Kanaatimizce böyle bir şüphe tamamen yersizdir.Çünki zındandan çıkacağı haberi kendisine gelince Yusuf (AS), bir süre çıkmayı kabul etmedi.Önce Aziz'in karısının konuşturulmasını ve kendinin zındana atılmasında suçlu olup olmadığının açıklığa kavuşturulmasını istedi.Bu konu Kur'anda aynen şöyle zikredilmektedir : Rüyâsının tâbirini dinleyen melik dedi ki : " Onu, (Yusuf'u) bana getirin.Bu emir üzerine Hz.Yusuf'a gelen elçi yanına gelince O, efendine dön de ellerini kesen o kadınların zoru neymiş ? kendisine sor.Şüphe yok ki benim Rabbım olnların hilesini hakkıyla bilendir," dedi. " Melik o kadınları toplayıp," Yusuf'un nefsinden kâm almak istediğiniz zaman ne haldeydiniz ?" dedi.Kadınlar, " hâşâ dediler, Allah için doğru söylemek gerekirse, biz O'nda bir fenalık görmedik." Aziz'in karısı da : şimdi hak açığa çıktı.Ben ondan murad almak cinsel ilişkide bulunmak istemiştim.O muhakkak doğruyu söylüyor " dedi.(41)

Bazı kaynaklara göre Yusuf (AS), kendisini suçlayan kadın tarafından suçsuz ve temiz bir insan olduğunun açıklanmasından tam bir yıl sonra bu görevi istemişti.Bu süre içerisinde diğer insanların da ona itimadı hâsıl olmuş ve her göreve lâyık olduğu kanaati yaygınlaşmıştı.(42) Bu sebeple, O'na " görev isterken hâlâ töhmet altındaydı " demenin doğru olabileceğini sanmıyoruz.

4- NEFSİNİ TEZKİYE ETMESİ

Allah Teâla'nın " kendinizi temize çıkartmayınız " (43) âyeti ile, insanın kendi kendini tezkiye etmesi yasaklanmış olduğu halde, Yusuf (AS) ın, " **İnnî Hâfîzun Alîm** " sözünün anlamı nedir ? denilmektedir.Nefsi tezkiye etmek, ve insanın kendini övmesi, bir yerde, lâyık olmadığı şeyleri elde etmek için sahte bir görünüme bürünmek ve karşıdakini kandırmak anlamına gelebilir.Bunun, ahlâken hoş karşılanmayacağı muhakkaktır.Fakat bu âyette, Yusuf (AS) ın " ben iyibilir ve korur " sözüyle kendini medh etmek istediğini kesinlikle söyleyemeyiz.O sâdece kendini tanıtmak icâp ettiği için bu sözü söylemiştir.Fahruddin er-Râzî, Allah Teâla, " **Felâ tüzekkû enfüsekum** " âyetiyle temiz olmadığını kesinlikle bildiğiniz nefislerinizi temize çıkartmaya çalışmayınız " manasını kast etmiştir.Çünki kimin muttakî olduğunu O (Allah) çok iyi bilir." (44) âyeti bunun delîlidir." sözleriyle Hz.Yusuf'un kendini övmediğini belirtirken (45); Kurtubî de : Yusuf (AS) : " ben çok iyi bir muhâsibim ", " iyi bir insanım "... gibi sözler söylemiş olsaydı, kendini övmüş kabul edilebilir.Lâkin O, " ben muhâsebe işlerini iyi bilir ve korurum " demiştir ki, bunda övünme ve kendini temize çıkartma diye birşey yoktur."

(46) açıklamasıyla bu sözünün Hz.Yusuf için " nefsi tezkiye " olmadığını belirtmiştir.

Ayrıca, Yusuf (AS) ın vazîfeyi istemesinden maksadı, nefsini tezkiye veya övme değil, bunun aksine yalnız, halkına adâletle muâmele etmek, hak sahiplerinin haklarını güzel bir şekilde taksimle, hiç bir kimseyi haksızlığa uğratmamaktı.(47) Hatta nefsi tezkiye etmek ve övmek, şahsî menfaat temin etmek ve helâl olmayan şeylere ulaşmak maksadıyla olmayıp, tamamen kamu yararına vesile olacaksa, böylesi bir istek ne mekruh, ne de haramdır.Bilâkis Yusuf (AS) ve benzeri âlim ve fazîletli insanlar için bir vazîfedir," diyen meşhur müfessirlerden Hâzin, sebebini de şöyle izah eder :" nice kimseler var ki, âlimdir, işinin ehli ve birçok konularda insanlara oldukça yararlı faaliyetlerde bulunabilir.Kendilerini, istekli olarak göstermedikleri ve durumlarını açıklamadıkları için çoğu zaman bilinmezler.Bir çok görevler de bu sebeple ehil olmayanlara verilir.Halbuki, böylesi kimselerin kendilerini tanıtmaları-layık olmayan ve üstesinden gelemeyecek durumda olanlara görev verilmemesi bakımından-çok faydalı olur.Yusuf (AS), ben muhâsebe işlerinden de anlarım demeseydi, melik O'nu sâdece din işlerinden anlar, başka şeyleri bilemez kabul edecek ve bu görevi belki de lâyık olmayan birine verecekti." (48) demiştir.

İnnî hâfîzun alîm (Ben muhafaza eder ve bilirim) sözüyle, müfessirler hemen hemen tamamının bu konudaki kanaati, muhâsebe işlerin, mahsûlü değerlendirmeyi ve korunmasını, adâletle tanzimini, bir de çevre illerin lisanını çok iyi bilirim manasını kast etmiştir.(49) Maksadı bundan başka olmaz.

5- İNŞALLAH DEMELİ DEĞİL MİYDİ ?

Neden " İnşallah " demedi ? Herhangi bir şeyin meydana gelmesi için insanların, sâdece azim ve iradesi kâfî değildir.Allah'ın dilemesini kale almadan " muhakkak şunu yapacağım " demek (49) **irâde-i cüz'iyye sınırlarını zorlama** anlamına gelebilir.Halbuki insan tek başına, sonsuz güç sahibi değildir.Her şey ancak Allah'ın dilemesiyle meydana gelir.

Nakl edildiğine göre yahudîlerden bir gurup Hz.Peygambere gelerek geçmiş kavimlere âit bazı şeyler sormuşlar.Rasulullah da bu sordukları konularda, henüz âyet inmediği için bir açıklamada bulunmamış, vahiy gelir ümidiyle, " yarın gelin, bu konuda size bilgi verebilirim " demişti.Ertesi gün gelmişler bilgi yok, ertesi gün, daha ertesi gün ... derken konuyla ilgili âyetlerin gelmesi bir hayli gecikmiş.Müşrikler de bu gecikmeyi bahane ederek, zaman zaman Hz.Peygambere sataşıyorlar ve alay konusu ediyorlardı.O da bu durumdan dolayı üzülüyordu.Nihâyet konu ile ilgili âyetler uzun bir süre sonra geldi, yahudîlerin sordukları sorular Allah

tarafından cevaplandırıldı.Hz.Peygamber de : " sakın hiç bir şey için, İnşallah demeden, ben yarın mutlaka bunu yaparım deme " (50) ikazı yapılmış oldu. (51)

Molla Hüsrev, bu hususa işâretle, " Hz.Yusuf, neden inşallah demedi de kesin bir ifâde kullandı ? demiştir.

İbnu'l-Cevzî, (597 / 1201) Yusuf (AS) " içinden inşallah demiş olabilir " (52) derken, F.Râzî de : Hz.Yusuf, şâyet " inşallah iyi bilir ve korurum " deseydi, meliki şüpheye sevk edip, " ha, bu benden görev istiyor ama, gerektiği şekilde işi yürütebileceğine aklı tam ermiyor " tarzında güvensizliğe sevk etmiş olabileceği düşüncesiyle " inşallah " sözünü açıktan söylememiş olabileceğini tahmin etmektedir.(53) Biz de bu tür açıklamaları, bu konuda gâyet taminkâr buluyor ve peygamberin yapacağı işlerde Allah'ın irâdesini kaale almayacağına yani,"Allah dilemese de ben istediğim her şeyi yapabilirim " diyeceğine asla ihtimal vermiyoruz.

Ayrıca şunu da kaydetmeliyiz ki, âyette, Yusuf (AS) ın " **inşallah** " demediği şekilde açık bir ifâde mevcut değildir.Bu mes'eleyi ortaya atanlar, Hz.Yusuf'un " **inşallah** " demediğini, âyette bu yönde bir açıklamanın olmayışından çıkarmaktadırlar.Halbuki hakkında açıklama bulunmayan (meskutun anh) bir husus tartışma konusu yapmak, faraziye üzerine hüküm binâ etmek olacağından, böyle bir durum kanaatimizce doğru değildir.Zira tartışma konusu yapılabilmesi için bu husus Hz.Peygamberle ilgili âyette olduğu gibi Yusuf (AS) la ilgili olarak ta Kur'an'da zikredilmesi gerekirdi.Ayetlerde böyle bir şey söz konusu edilmediğine göre, Yusuf (AS) ın " inşallah " demediğini varsayım olarak kabul edip sonra da münakaşasını yapmak da gerekmez.

N E T İ C E

İslâm târihinde, özellikle de Hulefâ-i Râşidîn döneminden îtibâren devlet kademelerinde göreve tâlip olmak önemli bir mes'ele olarak değerlendirilmiş ve husûsiyetle dünyâ ve âhirette hukûkî sorumluluğu gerektiren ve her insanın, hakkıyle ifâya muktedir olmayacağı ağır bir yük olarak telakki edilmiştir. (54)

Toplumda bazı şahıslar bu sorumluluğu düşünerek " altından kalkamayız ", bizden daha lâyık olanları vardır, onlara verilmelidir " ... kanaatlarıyla göreve tâlip olmazlarken ; bir kısım insanlar da şahsî hırs ve arzularına ulaşabilmek maksadıyla bu durumu fırsat bilmişler, ehil olmadıkları ve hak etmedikleri yerlere getirilmişlerdir.Netîcede toplumun âhenk ve düzeninin sağlanması için elzem olan adâletin yerine zulüm, hukukun yerine

de keyfî idâreler söz sahibi olmuşlardır.Güçsüz ve mâsum insanlar zorbaların ayakları altında ezilmeye böyle mahkûm edilmişlerdir.

Gâyesi, insanların hem dünyâda, hem de âhirette refâh ve saadet içerisinde yaşamalarını temin etmek olan Yüce Dinimiz İslâm, lâyık olmayan, bilgisizlik ve dirâyetsizliği sebebiyle aldığı görevi yapamayacak durumda olanlara, isteseler de görevin verilmeyeceğini âyet ve hadislerle beyân etmiştir.İdârî ve hukukî sorumluluğu olan herhangi bir görev içinde kendinden daha lâyık ve becerikli başka bir insan varsa, bu durumda şahsın ortaya atılıp kendini övmesi, nefsini tezkiyeye çalışması ve buna istinâden görev istemesi İslâm ahlâkınca hoş bir şey değildir.Ancak ilmî güç ve yeteneğinden dolayı bir müslümana, kamuya âit bir görev teklif edilirse, onun bu görevi kabul etmesi o kişi için şahsî bir vazîfedir.(55) Özellikle de Hz.Yusuf gibi, içerisinde bulunduğu toplumda kendisinden daha lâyık biri yoksa, bilen ve becerebilecek durumda olan şahıs kendini tanıtmalı, bilgi ve kabiliyetinden bahsederek göreve tâlip olduğunu asıl merciine duyurmalıdır.(56) Çünki içtimâî hayatta böylelerine pek çok ihtiyaç vardır.Bilhassa kalabalık olan toplumlar içerisindeki bu gibilerinin kendilerini tanıtmadıkları sürece keşf edilmeleri ihtimâli çok azdır.Bu münâsebetle müslüman, ehil olduğu, özellikle de kendinden daha lâyık birinin bulunmadığı bir durumda görevi ifâ edebilecek durumda olduğunu bildirmelidir. Çünkü böylesi, kamuya ait önemli bir konuda bilgililerin ilgisizliği bilgisizlerin iştahını daha çok kamçılayabilir. Olan masum insanlara olur.

Tebliğimize konu edindiğimiz ve Molla Hüsrev'in mes'ele olarak ortaya koyduğu yedi mes'elenin, bugün anlaşılması gereken durumu, kanaatimizce açıklamaya çalıştığımız şekildedir.Tartışma Yusuf (AS) ın şahsında açılmış ama, asıl itibâriyle biz müslümanlar için dikkatlerin çekilmesi ve olur olmaz her işe atılınmaması gerektiğinin belirtilmesine sebep olmuştur.Ki İslâm Âlimlerinin çoğunluğu eserlerinde mes'eleleri bu açıdan değerlendirmişlerdir ; Yusuf (AS) için Mısır Melîkinden görev istemesinin İslâm ahlâkı bakımından hiçbir sakınca teşkil etmediği kanaatinde birleşmişlerdir.

DİPNOTLAR

(1) Bilmen.Ömer Nasûhî, (v. 1971) Büyük Tefsir, Târihi, İst. 1974, II / 605
(2) Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, Numara 41 de kayıtlı.
(3) Hâşiyetün alâ Envârı't-Tenzîl ve Esrârı't-Te'vîl, Süleymâniye, Kılıç Ali No: 150; Hâşiyetün alâ Sûreti Hûd ve Yusuf alâ'l-Beydâvî, Süleymâniye, Şehid Ali Paşa, No: 322 / 2 ; Hâşiyetün alâ Sûreti'l-En'am, aynı yerde.
(4) Yusuf, (12), 55.
(5) Yusuf, (12), 43.
(6) Yusuf, (12), 44.
(7) Yusuf, (12), 45.
(8) Yusuf, (12), 46.
(9) Yusuf, (12), 47.
(10) Yusuf, (12), 48.
(11) Yusuf, (12), 49. (Ayetlerin meâlleri kaydedilirken H.B.Çantay'ın Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm'inden istifâde edilmiştir.)
(12) Bu kıssada bahis konusu olan Melik, bazı târihî kaynaklara göre Amelikalılardan idi. Mısır Târihinde HİKSÜSLER namı verilen, Arabistan tarafından geçip Firavunlara gâlip gelerek 400 sene kadar Mısır'da icra-i hükûmet ettikleri söylenilir.İşte Hz.Yusuf'un muhâtabı olan REYYAN adındaki bu melik bu toplumdandı. Bkz. Elmalılı, M.H.Yazır, Hak Dini, Kur'an Dili, IV / 2876
(13) Ebû Hayyan Abdillah Muhammed b. Yusuf b. Hayyan el-Endülüsî. (v.745 / 1344), el-Bahru'l-Muhîyt, Riyad, 526 h. V / 319; er-Razî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Huseyn el-Kureşî, (v. 605 / 1208) Mefâtihu'l-Ğayb, Tahran, (ofset baskı, İst, 1980) XVIII / 161; Bursavî, İsmail Hakkı, (v. 1137 / 1724) Ruhu'l-Beyân, İst. 1389, IV / 278.; Elmalılı, Muhammed Haldi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İst, 1960, IV / 2877.
(14) en-Necm, (53), 32.
(15) el-Kehf, (18), 23,24.
(16) Molla Hüsrev, Hâşiyetün alâ'l-Beydâvî, İst.Süleymâniye, Şehid Ali Paşa, No: 322 / 2.
(17) Molla Hüsrev, Dürerü'l-Hukkâm, İst.1315, II / 405.
(18) Yusuf (AS) ı ilgilendirmesinin sebebi, O'nun bir peygamber olmasıdır.O, Allah'ın emir ve yasaklarını tebliğ etmekle gönderilmişti.Bu görevi ifâ edilebilmesi için her fırsattan istifâde etmesi, insanların yararına olan işlerde çalışması gerekiyordu.Diğer bu husus da : şâyet Yusuf (AS) hakkında tasvip edilmeyecek, ahlâk dışı bir davranış olsaydı Allah Teâla Kur'an'da ya buna yer vermez veya hoşnutsuzluğunu da âyetle, açıkça ifâde ederdi.Kur'an'da böyle bir şey olmadığına göre Hz.Yusuf'un mes'elesi olmaması gerekir.
(19) Bu iki tefsirden başka bir tefsirde bu konuya, yedi mes'ele olarak rastlanmamıştır. Bazı tefsirlerde sadece birkaç maddesine yer verilmiştir.
(20) Yusuf (12), 55.
(21) Buhâri, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmâil, es-Sahih, İst.1315, bab : 5, VIII / 106.
(22) Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, (v.261 / 874), es-Sahîh, Kahire, 1955, Hadis No : 1825. (Nevevî şerhiyle birlikte)
(23) en-Nisâ, (4), 58.
(24) el-Hazin, Ali b.Muhammed b. İbrahîm el-Bağdadî, (v. 741 / 1341), Lübâbu't-Te'vîl fî Maani't-Tenzil, Beyrût, I / 371; Elmalılı, a.g.e., II / 1372.

(25) Buharî, a.g.e., K.Ahkâm, bab: 7, VIII / 107.
(26) el-Ayni, Ebû Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, (v. 885 / 1480), Umdetü'l-Karî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhari, İst. 1308, XXIV / 326, 327.
(27) Buhârî, a.g.e., K.Ahkâm, bab: 7, VIII / 107.
(28) el-Kasas, (28), 83.
(29) Elmalılı
(30) İbn el-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemâluddin Abdirrahman b. Ali b. Muhammed. (v. 597 / 1201)Zâdu'l Mesir,fî İlmi't-Tefsir,Beyrut,1965,IV/ 243 ; Ebû Hayyân, a.g.e.,V/ 319.
(31) Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer el-Harzemî, (c. 583 / 1143), el-Keşşaf an Hakaik't-Tenzîl, Beyrût, III / 328.
(32) ez-Zemahşerî, a.g.e., III / 328; er-Razî, a.g.e., XVIII / 160; Ebû Hayyan, a.g.e. V / 319; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250 / 1834), Fethu'l-Kadîr Beyne Fenni Rivaye ve'd-Dikânî, min 'Ilmi't-Tefsîr, Suriye,1964, III / 34; el- Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensarî, (v. 671 / 1272), el- Câmi' Li Ahkâmi'l-Kur'ani'l-Azîm, Mısır, IX / 216; İbn el-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah (v. 548 / 1153), Ahkâmu'l-Kur'an, Beyrût, III / 1091.
(33) el-Kurtubî, a.g.e., IX / 213.
(34) ez-Zemahşerî, a.g.e.,III / 328; es-Sâvî, Ahmed, es-Savî alâ'l-Celâleyn,Mısır, II / 210.
(35) ez-Zemahşerî, a.g.e.,III/328;Ebu Hayyan, a.g.e., V / 318; Elmalılı, a.g.e., IV / 2877.
(36) Cassas, Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali er-Razî, Ahkâmu'l-Kur'ân, Beyrût, II / 174; en-Nesefî, Ebu'l- Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, (v. 710 / 1310) Medâriku't-Terzîl ve Hakaiku't-Te'vîl, Mısır, 1967, II / 227; Ebû Hayyan, a.g.e., V / 319; Bursavî, a.g.e., IV / 279; Elmalılı, a.g.e., IV / 2877.
(37) Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-Âmidî, (v. 982 / 1574), irşâdu Akli's-Selîm ilâ Mezâya l-Kur'ani'l-Kerîm, Beyrut, IV / 286.
(38) en-Nisâburî, Nizamuddin el-Haren b. Muhammed, huseyn el-Kanuni (v. 525 / 937) Garâibu'l-Kur'an ve Rağaibü'l-Furkan (Taberî'nin kenarında) XII / 19.; Ebu Hayyan, a.g.e., V / 318.
(39) en-Nisâburî, a.g.e., XII / 19.
(40) A.g.e., a.yer.
(41) Yusuf, (12), 50-52.
(42) Sâvi, a.g.e., 2 / 210.
(43) en-Necm, (53), 32.
(44) en-Necm, (53), 32.
(45) er-Razî, a.g.e, 18 / 161.
(46) Kurtubî, a.g.e, 9 / 217 ; es-Sabunî Muhammed Ali, Safvetü't-Tefâsir, 2 / 57.
(47) es-Sabunî, a.g.e, 2 / 57.
(48) Hazin, a.g.e, 3 / 26 ; Cemel, Hâşiye, 2 / 462.
(49) Taberî, Ebü Cafer Muhammed b. Cerir, (v.310 / 922), Camiu'l-Beyân an Tevîli'l-Kur'an Mısır, 1945, XII / 5 ; İbn el-Cevzî, a.g.e., IV / 243.
(50) el-Kehf, (18), 33.
(51) Taberî, a.g.e., 15 / 151.
(52) İbnu'l-Cevzî, a.g.e., 4 / 244.
(53) er-Razî, a.g.e., 18 / 161.
(54) Bursavi, Ruhu'l-Beyan, 4 / 279.
(55) Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, 3 / 34, 35 ; İbnu'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'an, 3 / 1091; Elmalılı, a.g.e., 4 /4878.
(56) Bkz. Bir önceki dipnot ve diğer tefsir kitapları.

MOLLA HÜSREV'İN HADİS VE PEYGAMBERLERİN İÇTİHADLARI HAKKINDAKİ BAZI GÖRÜŞLERİ

Doç.Dr.Ali TOKSARI*

A. HADİS VE SÜNNET :

Arapça bir lafız olan hadis, et-tahdis mastarından isim olup, sözlükte, eskinin (kadimin) karşıtı olan cedid (yeni) manasına geldiği gibi, haber, hikaye ve rivâyet anlamlarında da kullanılmıştır.(1) Hadis kelimesine yenilik anlamını verenler,bu kelimenin zıddı olan "KADÎM" lafzı ile Kur'ân'ı Kerîmi, hadis tabiri ile de Hz.Muhammed'e (S.A.V.) nisbet edilen söz, fiil ve takrirleri (asvibleri) kasdetmişlerdir. (2)Ancak hadis, ıstılahî manasını kazanırken cedid kelimesine değil de haber, hikaye ve rivâyet anlamlarına istinat ettirilmiştir.Bu bakımdan Hadis Usûlü ıstılahında Hz.Peygamber'den (S.A.V.) haber verilen kavil (söz), fiil ve takrirlerin (tasviblerin) hepsine birden hadis denilmiştir.(3) Bazı hadisçiler ise, hadisin lügat manasını nazarı dikkate alarak sadece sünnetin sözle tesbit edilmiş kısmına hadis demişlerdir.(4) Her hadis sened ve metin olmak üzere iki bölümden teşekkül etmektedir.Fıkıhçılar da hadisi, Hadis Usûlü âlimleri gibi, Hz.Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri şeklinde anlamışlardır.(5) Netice olarak, hadis lafzının ıstılâhî manasında hemen hemen bütün İslâm âlimlerinin ittifak ettiklerini söyleyebiliriz.

Sünnet ise, arap dilinde iyi veya kötü yol (et-tarîk) manalarına geldiği gibi, yüz, yüzün görünen yeri, suret ve çehre anlamlarında da kullanılmıştır.(6) Hadis tabirinin ıstılâhî manasında hemen hemen bütün İslâm âlimleri ittifak ettikleri halde, sünnet kelimesinin ıstılâhî anlamını Hadis Usûlü âlimleri, Fıkıhçılar ve Fıkıh Usûlcüleri farklı ele almışlardır.Hadisçilere göre sünnet, Hz.Muhammed'den nakledilen her türlü söz, fiil ve takrirler ile yaratılışla ilgili sıfat ve siretleridir.(7) Fıkıh âlimleri de sünnet tabirini farz, vacip, mendûp, mübah, haram, mekruh gibi efâl-i mükellfînden birisi olarak kabül etmişlerdir.(8) Fıkıh Usûlcüleri ise, sünnete Hz.Muhammed'den sadır olan her türlü söz, fiil ve takrirledir, demişlerdir.(9)

---

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Yukarıda arzedilen manaları yanında sünnet tabiri bid'atın karşıtı olarak da kullanılmıştır.Bu bakımdan Hz.Muhammed (S.A.V.) ile sahabîlerin akâid sahasında takip ettikleri yolu izleyenlere ehl-i sünnet (10) akâid konularında kendi beşerî düşünce ve meyillerine uyanlara da ehl-i bid'at denilmiştir.(11) Sünnet kelimesini, bu manada fıkıhçılar (12) ile bilhassa kelâmcılar kullanmışlardır.(13)

Yukarıda SÜNNET kelimesinin arap dilinde iyi veya kötü yol (et-tarik) manalarına geldiğini belirtmiştik.Ancak her ne kadar bu tabir, lügâtte iyi veya kötü yol manalarına gelmekte ise de bu ıstılah, İslâmî ilimler litaretüründe sadece Hz.Muhammed'in (S.A.V.) söz, davranış ve siretine hasredilmiştir.Hz.Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri vahyin kontrolünde olduğu için, bu kelimenin lügat manasında görülen kötü veya mezmûm anlamı ıstılahta kaldırılmıştır.(14)

Kısaca özelliklerini açıkladığımız sünnet, İslâm Hukukunun Kitaptan sonra ikinci kaynağını teşkil eder.Sünnetin Kitapta olan hükümleri desteklemesi, mücmelleri tefsir, mutlakları takyid, umûmî olan hükümleri tahsis etme gibi hususiyetleri yanında, Kur'ân'ın söz konusu etmediği bir takım hükümleri yeniden koyma özelliğine de sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Molla Hüsrev'e göre HADİS ve SÜNNET kavramları : Tetkik edebildiğimiz kadarıyla Molla Hüsrev'in (885 / 1480) Hadis Usûlü ile alakalı müstakil bir eser; olmadığı gibi, hadis kitabı da yoktur.Osmanlı İmparatorluğunun yükselme dönemine rastlayan Fatih zamanında kazaskerlik ve ilmiye sınıfının en üst makamı sayılan şüyhulislamlık görevlerinde bulunduğu için, O'nun İslâm Hukukunun ikinci kaynağı olan SÜNNET hakkında bigane kalmış olması elbetteki düşünülmez.O, sünnet ve hadis hakkındaki görüşlerini " **Mirgâtü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl** " adlı Fıkıh Usûlü kitabında açıklanmıştır.Bu eser fukaha metodu üzere yazılmıştır.Daha önceki dönemlerde çok sayıda Fıkıh Usûlü kitabı yazıldığından (15), eserinin muhtevası hakkında Molla Hüsrev'in, hiç güçlük çekmediği görülür. Müellifimiz bahismevzu edilen eserini hazırlarken-tesbitimize göre en çok Ali b. Muhammed el-Pezdevî'nin (482 / 1089) Usûl-ü Pezdevî diye bilinen usûl kitabı ile bunun şerhi Keşfü'l-esrar'dan (16) yararlanmıştır. Meselâ eserinde sünneti işlerken konu başlıkları dahil muhtevasını tamamen Pezdevî'den almıştır.(17) Molla Hüsrev, mezkur eseri ile Fıkıh Usûlü ilmine muhteva açısından bir yenilik getirmiştir, denilemez.Aslında İmam Şafii'den (204 / 819) itibaren devamlı gelişen bu ilim dalının gençlik ve olgunluk dönemini, Fatih devrine kadar tamamladığını gözönüne alacak olursak, Molla Hüsrev gibi İslâm Hukukunda otorite bir âlime bu konuda fazla bir iş kaldığı da söylenmez.Bununla birlikte ele aldığı konulara hukuk mantığı ile yaklaştığı, ifadesinin sadeliği ve metodunun öncekilerden daha iyi olduğu söylenebilir. Eserin bu özelliklerine Molla Hüsrev'in Devlet erkanı nezdindeki şahsî

ağırlığıda eklenince, mezkur kitap daha çok değer kazanmış ve Osmanlı İstanbul Medreselerinde yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulmuştur.(18) Asıl metni kırk sayfa civarında olup, şerhli ve notlu olarak defalarca basılmıştır.(19) Esere ilk şerhi Mirâtü'l-usûl adı altında bizzat kendisi yapmıştır.Molla Hüsrev bu şerhi Mirgât ile birlikte devrin padişahı Fatih Sultan Mehmed'e takdim etmiştir.Takdim edilen bu nüsha Yeni Camii kitapları arasındadır.(20) Mezkur esere daha sonraki dönemlerde çok sayıda haşiye de yazılmıştır.(21)

Molla Hüsrev, sünneti diğer usûlcüler gibi, Hz.Muhammed'den nakledilen söz, fiil ve takrirler (tasvibler) şeklinde tarif etmesine karşılık, hadisi onlardan farklı anlamıştır.Molla Hüsrev'e göre hadis, sadece Hz.Peygamber'in (S.A.V.) sözleri karşılığında kullanılabilir.(22) Görüldüğü üzere müellifimiz, Hz.Muhammed'in fiil ve takrirlerini sünnet kavramı içinde mütala ettiği halde, bu iki tabiri hadisin tarifinden çıkarmıştır.

Molla Hüsrev, hadise kavlî sünnet demekle, bu ıstılahı kendisi Fıkıh Usûlü, âlim olduğu halde, Usûl-ü Hadisçi gibi ele alıp değerlendir-miştir. Çünkü Hadis Usûlü bilginlerinin ekserisi hadisi, Hz.Muhammed'in söz, fiil ve takrirleri diye tarif ederken, bazıları kavlî, fiilî ve takrirî sünnetlerin sözle tesbit edilmiş şekline hadis demişlerdir.(23) Biz, hadisin sadece kavlî sünnet olarak anlaşılmasını uygun bulmuyoruz.Çünkü her ne kadar hadis tabirinin sözlük anlamı içinde fiil ve takrir manaları yoksa da muhaddislerin çoğunluğu nezdinde bu kelimenin kazandığı ıstılahî manada Hz.Peygamber'in (S.A.V.) sözlerinin yanında bu iki terim de yer almıştır.Böyle anlaşılmasından dolayıdır ki, hadisçiler hadisle alakalı telif ettikleri eserlerine sadece Hz.Peygamber'in sözlerini değil, bunun yanında fiil ve takrirlerini de almışlardır.Hatta sahâbe ve tabiin sözlerini, fiil ve takrirlerini de eserlerine alan muhaddisler, hadis lâfzının ıstılahî manasını daha da genişletmişlerdir.

Molla Hüsrev, hadisleri diğer âlimler gibi râvî adedi bakımından Mütevatir, Meşhur ve Âhad olmak üzere üçlü taksime tabi tutmuştur.Molla Hüsrev yalan üzerine ittifakını aklın kabül etmiyeceği kadar çoğunluk tarafından rivayet edilen haberler; mütevatir haber kabül etmektedir.Mütevatir olan hadisler ilm-i yakîn ifâde ettikleri için, hem itikâdî hem de amelî noktalarda delil kabül edilirler.(24) Molla Hüsrev önceleri âhad haber olup da ikinci ve üçüncü asırda şöhret bulan hadislere meşhur hadis demiştir.Bu tür haberlerin ıttısalında şüphe olduğu için bunlar ilm-i yakîn ifade etmezler.(25) Mütevatir ve meşhur derecesine ulaşmayan hadislere ise, âhad haber denir.Bunların hem rivayet şekillerinde hem de manalarında şüphe vardır.(26) Bu tür haberler de ilm-i yakîn ifade etmedikleri için itikâdî konularda hiç bir zaman delil olmazlar, amelî hususlar da ise, ancak şartları uygunsa delil olarak kullanılabilirler.Bu şartlar, râvîlerin âkil, müslüman, adâlet ve zabt sahibi olmalarıdır.(27)

Molla Hüsrev, " fî mahalli'l-haber " başlığı altında işlediği bölümde, Hz.Peygamber'den gelen nakillerle, diğer insanların olaylar hakkında verdikleri haberler arasında hiç bir ayırıma girmeden her âhad heberi mutlak manada ele almıştır.(28) Müellif âhad haberlerin ibadetlerde delil olacağında ittifak olduğunu, ukûbât ile kul haklarında (hukuku'l-ıbâd'da) ise, bu tür haberlerin delil olup olmayacağında ihtilaf bulunduğunu söyler ve bu ihtilafların hangi noktalarda olduğunu detaylı bir şekilde anlatır.Molla Hüsrev, âhad haberleri bu noktadan ele alırken, bu tür haberleri bazan hadis olarak düşünmüş, bazan da şahidliğe konu olabilecek haber gibi değerlendir-miştir.(29) Ancak âhad haberleri bu şekilde değerlendirmek, Molla Hüsrev'e has bir özellik olmayıp, bu durum daha önceki usûlcülerden bazılarının da benimsediği bir metoddur.(30) Biz mütevatir ve meşhur olmayan haberler karşılığında kullanılan âhad haberler ile diğer insanların çeşitli olaylar hakkında verdikleri haberlerden şahitliğe (31) konu olabileceklerin ayrı kabül edilerek değerlendirilmesinin daha uygun olacağı kanaâtindeyiz.Haberleri böyle bir yaklaşımla ele alacak olursak bunlardan âhad heberleri hadis ölçüleri içerisinde,diğer insanların verdikleri haberlerden şahitliğe mevzu olabilecekleri de şehâdet kavramı çerçevesinde değerlendirme imkanına sahip oluruz. Rivâyetle şâhitlik ise, birbirlerine o kadar yabancı kavramlardır ki, bunlardan birincisi Hadis Usûlünün sahasına girdiği halde, diğeri isbat vasıtalarından birisi olup İslâm Hukukunun konuları arasındadır.Bu iki tabir arasındaki farkı çok iyi anlayan bazı İslâm âlimleri, şahitlikte râvîlerin adedi açısından sayı şartını aralarken, rivâyette râviler için bu şartı aramamışlardır.(32)

Bir Fıkıh ve Usûl âlimi olmasına rağmen, Molla Hüsrev'in hadis ıstılahı için yaptığı yukarıdaki tarifi ilgi çekici buluyoruz.Âhad haberler konusunda yapmış olduğu değerlendirme ise, hadisin ıstılahî manası açısından ilk bakışta okuyucuyu bir takım tereddütlere düşürmektedir.Ancak müellifin âhad haberle ilgili aldığı meseleler tek tek ele alınıp bunlardan hangisi rivâyetle alakalı, hangisinin şehâdete taalluk ettiği noktasına dikkat edilince bu konudaki tereddütler ortadan kalkmaktadır.Molla Hüsrev'in usûlcü olması sebebiyle sünneti teorik açıdan işlemesi, İslâm Hukukunda otorite olmasından dolayı da, hadisleri bizzat olaylara uygulama imkanını bulduğunu nazarı dikkate alacak olursak O'nun hadis alanında da engin bilgiye sahip olduğunu söyleyebiliriz.Bu bilgilerin ışığında Usûl ve Fıkıh alanında olduğu gibi, Hadis ve Hadis Usûlü alanında da daha sonraki nesillere kıymetli bilgiler bıraktığını ifade edersek haşinaslık etmiş oluruz, kanaatindeyiz.

B. Hz. MUHAMMED (S.A.V.) İN İCTİHADLARI :

İctihad kelimesi arap dilinde takat, güç, gayret sarfetmek manasına gelen c ü h d kökünden ve iftiâl babındandır.(33) Fıkıh usûlü ıstılahında ictihâd, müctehidin şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarmak için bütün güç ve imkânının harcanması demektir.(34) İctihâdın unsurları şunlardır:

a) İctihad yapan kimsenin müctehid olması gerekir.
b) Müctehidin amelî hükümleri şer'î delillerden çıkarırken olanca gücünü sarfetmesi gerekir.
c) Bu gayret, amelî hükümleri anlama amacına yönelik olmalıdır.
d) Bu hükümlerin, tetkik ve araştırmalara tabi tutulan delillerden çıkarılarak elde edilmesi zorunludur.

Başta Hz.Peygamber olmak üzere,peygamberlerin ictihadları hususunda şu problemlerle karşılaşıyoruz :

1. Peygamberlerin ictihadları câiz midir ?
2. Câiz ise, bunlar da, diğer müctehidler gibi hata ederler mi ?
3. Şayet hata ederlerse, hataları tashîh edilir mi ?

1. Peygamberlerin İctihadlarının Cevâzı :

İslâm âlimleri peygamberlerin dünya işlerinden ticâret ve ziraat gibi işlerle savaş ile alakalı tedbirler ve bunlara ait hususlarda ictihadlarının câiz olduğunda ittifak ettikleri halde (35) dinî meselelerdeki ictihadlarının cevâzı hakkında ihtilâf etmişlerdir.Eş'ariyye mezhebine mensup birtakım ulemâ ile başta Ebû Ali el-Cübbâî (v.303 / 915), oğlu Ebû Hâşım (v.456 / 1063) olmak üzere Mu'tezilî âlimlerinin ekserisi bunu câiz görmemişlerdir.Bunlara göre, Hz.Peygamber, dinî hususlarda daima vahyin kontrolünde olmuştur.Nitekim Allah Teâlâ da Kur'an-ı Kerim'de : " O kendi nefsinden konuşmaz, O'nun söyledikleri kendisine gönderilen vahiydir." (36) buyurarak peygamberinin her tasarrufunun vahye istinad ettiğini açıkça belirtmiştir.(37)

Kâdî Ebu Bekir Bâkıllânî (v.403 / 1012) ile Gazzalî (v.505 / 1111), Hz.Muhammed'in ictihadı hakkında kaynaklarda yeterli delil bulamadıklarından, bu konuda müsbet veya menfî bir hükme varamayarak tevakkufu tercih etmişlerdir.(38) Başta Molla Hüsrev olmak üzere, usûlcülerin ekserisi ile muhaddislerin tamamı Hz.Peygamberin ictihadının câiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.(39) Usulcülerden İbn Hazm (v.456 / 1064) peygamberlerin Allah'ın rızasını kazanmak için zaman zaman ictihada başvurduklarını, bunlardan bazılarında isabet ettikleri halde, bir kısmında ise murâd-ı ilâhiyyeye isabet edemediklerini belirtir.(40) Kadî İyaz (41) (v.544 / 1149),

İbn Haldûn (42) (v.808 / 1405) gibi bazı âlimler Hz.Muhammed'in ictihâdını kabul ederler.Araştırma konumuzu teşkil eden Molla Hüsrev ise Meseleye vahiy ve çeşitleri noktasından yaklamıştır.Ona göre vahiy, zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısma ayrılır.Hz.Muhammed'in (S.A) Cebrail aracılığı ile harf ve ses olmaksızın yalnız meleğin işareti ve ilhâm yolu ile aldığı vahiyler bunlardan birinci kısmını teşkil eder.Bu tür vahye bütün müslümanların inanması ve uymaları vaciptir. (43) Molla Hüsrev, bâtınî vahiy diye nitelendirdiği gizli vahyi : "Hz.Muhammed'in ictihad ve teemmül ile elde ettiği ahkâm "şeklinde tarif etmiştir.(44) Bu tariften istidlâl ederek müellifmizin de Hz.Peygamber'in ictihadını kabul ettiğini söyleyebiliriz.Ancak, kaynağı ilâhî olan vahiy ile aklın ürünü olan ictihâdı müellif nasıl uzlaştırılmıştır ? Bu mukadder sorusunu cevabını ileride vereceğiz.

Biz de başta Hz.Peygamber olmak üzere bütün peygamberlerin, hakkında vahiy gelmeyen şer'i-amelî konular ile vahyin sahasına girmeyen alanların tamamında ictihadlarının câiz olduğu kanaatindeyiz.Bu hususta en sağlam delil ise bizzat Hz.Peygamberin söz ve davranışıdır.Nitekim Peygamberimiz bir hadis-i şeriflerinde : "Siz bana davanızı arz ediyorsunuz. Bazılarınızın delili diğerinden daha iyi olabilir.Ben de onun lehine kendisinden dinlediklerime göre hüküm vermiş olabilirim.Ben sizin bu tutumunuz karşısında din kardeşinizin hakkından bir şey bölüp verirsem, bunu hemen almasın.Zira bununla ona ancak ateşten bir parça vermiş olurum" (45) buyurmuştur.Bir başka hadislerinde de:"Ben ancak bir beşerim.Size dininizden bir şey emredersem onu hemen alın, kendi re'yimle bir şey emredersem unutmayın ki ben sadece bir beşerim." buyurmuşlardır. (46)

Bu sözlerinin yanında Hz.Peygamberin bizzat ictihad yaptığını da aşağıda nakledeceğimiz Bedir esirleri olayında görüyoruz :

Bedir'de alınan esirlere ne tür bir muamele yapacağı hususunda Hz.Peygamber (S.A.) ashâbı ile istişâre etti.Hz.Ebû Bekir esirlerden fidye alınarak serbest bırakılmalarının uygun olacağını söyledi.Hz.Ömer ise, onlar seni tekzîb ettiler ve Mekke'den çıkardılar.Bundan dolayı onların boyunlarını vur, dedi.Hz.Peygamber bilâhere " Ey Ebû Bekir ; Senin halin Hz.İbrahim'in haline benzer : O Allah'a, Kim bana uyarsa işte o bendendir.Kim de bana karşı gelirse şüphe yok ki sen yarğılayıcı ve esirgeyicisin.(İbrahim, 36) demişti, Buyurarak Hz.Ebu Bekir'in görüşünü benimsemişti .... (47

2. **Peygamberler yaptıkları ictihadlarda hata ederler mi ?**

İctihadın tarifi ve unsurlarını açıklarken ifade ettiğimiz gibi müctehid olunca gücü ile çalışıp, gayret göstererek tafsilî delillerden amelî şer'î hükümleri çıkaracaktır.Müctehid elde edeceği bu hükümde isabet edeceği gibi, hata da edebilir.Müctehidlerin ictihadlarındaki yanılmaları ise, onlar için bir

nakîsa teşkil etmez.Çünkü, bunların, içtihadlarında isabet ederlerse iki sevab, hata ederlerse bir bevab alacakları bizzat Rasulullah tarafından bildirilmiştir.(48)Peygamberlerin ve bu meyanda özellikle Hz.Peygamberlerin de içtihad yaptığını kabul ettiğimize göre, bunların da diğer müçtehidler gibi içtihadlarında hata yapmaları câiz midir ? Bu husus peygamberlerin i s m e t sıfatları ile yakından alâkalı olduğu için önce onların bu sıfatı hakkında bilgi vermeyi uygun görüyoruz.

Arap dilinde "men" manasına gelen ismet (49) ısıtlahta Allah'ın peygamberlerinin zahirî ve batınî organlarını haram ve çirkin işlerden koruması demektir.Peygamberler, kendilerine nübüvvet ihsân edildikten sonra vahyin kontrolünde olmuşlar ve kendilerine gelen ilâhî emirlere, tam anlamı ile ittiba etmişlerdir.Çünkü onların başlıca görevleri kendilerine vahyedilen şeylere uymak ve bunları insanlara tebliğ etmektir.(50) Bahis mevzu edilen görevleri gereği onların inanç,söz, iş ve ahlaklarına hiç bir günah karışmaması gerekir.(51) Onlar Allah'tan aldıkları emirlere bir şey ilâve edemiyecekleri gibi, bunlardan herhangi bir şeyi çıkarma yetkisine hâiz de değillerdir.Bu yönleri ile Peygamberler alıcı verici cihazı gibidirler, Peygamberler ümmetlerine örnek insanlar olarak gönderilmişlerdir.Bu sebepten dolayı Allah Kur'an'ın muhtelif ayetlerinde peygamberlerin getirdikleri prensiplere tabi olunmasını emretmiştir. (52) Bu genel prensibe göre ümmetlerin paygamberlerin getirdikleri her şeye imanları mecburidir. Buna göre eğer Peygamberlerin günah işlediklerini kabul edecek olursak o vakit onların irtikâb ettikleri günahları da işlememiz gerekir ki bu doğru değildir.Çünkü Allah kullarına daima iyiliği emredip, kötülüklerden ise uzaklaşmalarını emir buyurmuştur.(53) Bu söylenenlerin ışığı altında kısaca ifade etmek gerekirse nübüvvet ile masiyyet bir arada bulunamaz.Bunlar birbirine zıd kavramlardır. Nitekim Hz.Peygamber de bir hadislerinde " Hiç bir peygambere gözlerinin hâin bakışı uygun düşmez." (54) buyururken bir başka hadislerinde:"Eğer ben Allah'a isyân edersem, O'na kim itaat eder ?" (55) buyurmuştur.

Peygamberlerin ismet sıfatı hakkında farklı görüşlere sahip olan kelâmcılar aşağıdaki hususlarda ittifak etmişlerdir :

1. Vahiyden önce ve sonra Peygamberler küfürden ma'sumdurlar.
2. Şeriate, ahkâmın tebliğine ve ümmetin irşadı ile ilgili hususlarda onların ismeti zedeleyici davranışlarda bulunmaları düşünülemez.
3. Onların hepsi, gerek kasden, gerek sehven büyük günahları işlemekten ma'sumdurlar.
4. Peygamberler, kendilerini alçaltıcı ve başkalarının nefretini mucip bütün küçük günahlardan korunmuşlardır.

5.Yanılma ve unutma gibi beşerî sebeplerle onlardan küçük günah sadır olsa bile, bu zellelerde onların devamları düşünülemez.Zira onlar bu tür hareketlerinde dahi uyarılırlar. (56)

Başta Hz.Peygamber olmak üzere bütün peygamberlerin içtihad ettiklerini kabul ettiğimize göre, bunların içtihadlarında hata olacak mıdır ? sorusunun cevabına artık geçebiliriz :

Hz.Peygamber'in içtihad edeceğini kabul eden usulcülerin tamamı bu ameliyyeyi aklın bir ürünü kabul ettiklerinden, O'nun bazı içtihadlarında hata olabileceğini söylemişlerdir.(57) Bunlara göre peygamberler, vahye muhatap olmalarının dışında diğer insanlardan hiç bir farkları yoktur.İçtihad vahyin gelmediği hususlarda olabileceğine göre bu durumlarda onlar da diğer müçtihidler gibi içtihadlarında hata edebildiler.Molla Hüsrev de Hz. Peygamber'in (S.A.V.) yeni bir olayla karşılaştığında, önce makul bir zaman zarfında vahiy beklediğini, gelmeyince kendisinin içtihat ettiğini, bu içtihadlardan bazılarında da hata yaptığını kabül etmiştir. (58) Biz de içtihadın var olduğu yerde hatanın kaçınılmaz olduğuna inanmaktayız. Nitekim şu vakalar Hz.Peygamber'in içtihadlarında yanıldığını çok açık olarak bize gösterir. Tebük seferine gitmemek için bazı münafıklar sudan bahaneler ile sürdüler.Peygamberimiz de kendi içtihadını kullanarak onların bu isteklerini kabül etti.Allah Rasulüllah'ın bu içtihadının hatalı olduğuna şu ayetle işaret ediyor : Allah seni affetsin, doğrular sana belli olup yalancıları bilmeden önce, niçin onlara izin verdin ?" (59) Bu konuda bir başka misal de şöyledir : Hz.Peygamber (S.A.V.) bir defasında Kuryeş'in ileri gelenlerinden bazılarına dini telkinlerde bulunuyordu.Bu esnada İbn Ümmi Mektum (14 / 635) içeri girerek Rasulüllah'a hitaben:" Allah'ın sana öğrettiklerinden bana da öğret " diye bağırdı ve bunu bir kaç defa tekrar etti.Hz.Peygamber O'nun bu hareketine kızdı.Bilahare de yüzünü ekşiterek öbür tarafa döndü.Bunun üzerine Allah Abese suresini inzal ederek Peygamberi'nin bu alandaki içtihadının yanlış olduğunu belirtmiştir. (60)

3. Peygamberlerin İçtihad Anında Yaptıkları Hatalar Tashih Edilir mi ?

Bu konuda ikili taksimin yapılmasının daha isabetli olacağı kanaatındayız.Şayet peygamberler salt dünya işlerine yönelik konularda kendi akılları ile bir zan ve tahminde bulunup ta bunda yanılacak olurlarsa, tashih edilmez.Rafi b.Hadic anlatıyor:"Rasulullah Medine'ye geldiğinde halk hurmaları aşılıyordu.Hz.Peygamber, onlara ne yapıyorsunuz, diye sordu. Onlar da biz telkih (aşı) yapıyoruz, dediler.Rasulullah, umulur ki bunu yapmasanız daha iyi olur, buyurdular.Onlar da aşılamayı bıraktılar.Sonuçta hurmalar meyvelerini döktü, yahut azalttı.Durumu kendisine söylediklerinde Hz.Peygamber : Ben ancak bir insanım, size dininize ait bir şey emredersem

onu hemen alınız şayet, kendi görüşümden bir şey emredersem ben sadece bir beşerim "buyurdu. (61) Aynı olayla alakalı bir başka haberde de Hz.Muhammed'in " ... siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz. " buyurmuştur.(62) Bu haberde Hz.Peygamber, kendisinin dünya işlerinde hata yapabileceğini ve bu hatasının düzeltilmeyeceğini bize açıklıyor.Sırf dünya işleri ile alakalı hususlarda deney ve tecrübelerine dayanarak yaptığı bir takım içtihadlarda Hz.Peygamber'in (S.A.V.) yanılması O'nun ismet sıfatını zedelemez.Çünkü bu türlü işler akâid ve amelî konulardan olmadığı için O'nun yanılması kendisi için bir günah teşkil etmez.Yalnız fetanet sıfatı ile vasıflanan peygamberlerin dünya işlerinde de yaptıkları hataların çok az olacağını burada belirtmekte yarar görüyoruz.Bu seçkin ve önder insanların yapabilecekleri hatalar ahmak ve aptal kişilerin yaptıkları hatalar cinsinden olmayıp, akıl ve zeka bakımından normal insanların yapabilecekleri hatalar nevinden olabilir.

Yukarıda da açıkladığımız gibi, peygamserler henüz vahiy gelmeyen şer'î amelî konularda içtihad yapabilirler.Bu içtihadlarında isabet edebilecekleri gibi bazan da yanılmış olabilirler.Ancak bu mümtaz kişiler daima vahiy ile karşı karşıya oldukları için bunların hataları derhal tashih edilir.Nitekim yukarıda Hz.Peygamber'in (S.A.V.) içtihadlarını izah ederken verdiğimiz misallerden anlaşılacağı üzere O'nun Tebûk seferlerinde münafıklara uyguladığı tutumu, Bedir esirlerine yapılacak muameleler ile İbn Ümmü Mektûm hakkındaki içtihadlarının yanlış olduğu Allah tarafından belirtilerek bu hususlarda uyarılmıştır.Molla Hüsrev ise, peygamberlerin içtihadlarında hata yapabileceklerini söyledikten sonra dünyevî-amelî ayırımını yapmaksızın yapacak-ları hataların vahiy ile düzeltileceği görüşünü benimsemiştir.(63) Molla Hüsrev, peygamberlerin içtihad anında yaptıkları hataların vahiy ile düzeltileceğini kabül ettiği içindir ki, içtihada batınî vahiy demiştir.Ancak vahiy ile içtihad (akıl) çatıştıkları vakit vahiy ortaya koyduğuna itibar edilir.Çünkü Hz.Peygamber (S.A.V.) için vahyin asıldır, içtihad ise, onu takip eder. (64)

Peygamberlerin ameli hususlarda yaptıklar hataların vahiy ile düzeltilmeleri onların ismet sıfatlarının zarurî bir neticesidir.Aksi takdirde de başka mahzurlarının yanında Molla Hüsrev'in de çok haklı olarak belirttiği gibi, (65) Peygamberler sünnetlerini hata üzere bina etmiş olurlar.Ümmetin böyle hata üzere inşa edilen sünnete uyması ise, Hz.Muhammed'in (S.A.V.) " ümmetim asla dalâlet üzere birleşmez." mealindeki hadisine ters düşer.(66)

Buraya kadar yaptığımız izahattan sonra başta son peygamber Hz.Muhammed (S.A.V.) olmak üzere peygamserlerin içtihadlarını benimseyen islâm âlimlerinin umumî kanaatlerini şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1. Peygamberler vahye muhatap oldukları hususlarda asla hata etmezler.

2. Deney ve tecrübeye dayanan dünya işlerinde beşer olmalarının tabii bir sonucu olarak hata edebilirler.Bu tür hatalar vahiy ile düzeltilmeyebilir.

3. Amelî-şerî konulara dahil olup da vahiy henüz gelmeyen hususlarda peygamberler hata edebilirler.Ancak onlar yaptıkları bu hataları üzere bırakılmazlar, vahiy ile hataları derhal düzeltilir.Peygamberlerin yaptıkları hataların vahiy ile tashih edilmesi ise, onlar için asla bir nakîse teşkil etmez.

DİPNOTLAR

(1) İbn Manzur, Lisânü'l-arab, II / 436 ; Suyûtî, Tedribü'r-râvî, I / 42 ; Kâsımî, Kavâidü't-tahdis, 61.
(2) Suyûtî, a.g.e., I / 42.
(3) Suyûtî, a.g.e., I / 41; Sehâvî, Fethu'l-muğîs, I / 14; Koçyiğit, Talât, Hadis Istılahları, s. 121.
(4) Bu konuda bilgi için Bkz. Okiç, M.Tayyib, Bazı hadis meseleleri üzerinde tetkikler, s.2 ; Koçyiğit, Talât, a.g.e., s. 121.
(5) Ahmed Naim, Tec. Mukaddimesi, 6.
(6) İbn Manzur, a.g.e., VII / 84 ; Asım Efendi, Kamus tercümesi, IV / 658.
(7) Sibâî, Mustafa, es-Sünnetü ve mekânetühâ, s. 47 ; Koçyiğit, Talât, a.g.e., 401.
(8) Muhammed ' Accac, es-Sünnetü kable't-tedvîn, s. 15-16 ; Koçyiğit, Talât, a.g.e., 401.
(9) Amidî, İhkam, I / 241 ; Sibâî, a.g.e., 47.
(10) et-Taftazânî, Şerhu'l-akâid, 16-17.
(11) Koçyiğit, Talât, Hadisçiler ile Kelâmcılar arasındaki Münkaşalar, s.254.
(12) Şevkânî, İrşâdü'l-fuhûl, 31 ; Sibâî, a.g.e., 48.
(13) Koçyiğit, Talât, Hadis ıstılahları, 401.
(14) Koçyiğit, Talât, a.g.e., 400.
(15) Bu kitaplar hakkında bilgi için Bkz. Atay, Hüseyin, İslâm Hukuku Fel.Mukaddimesi s.76-147.
(16) Bu şerh Abdülaziz b.Buhârî'ye (730 / 1329) ait olup matbudur.
(17) Bu iki eseri karıştırmak için Bkz. Mir'âtü'l, usûl, s.208 ve., Keşfü'l-esrar, II / 677-III / 932.
(18) Uzunçarşılı, İ.Hakkı, İlmiye Teşkilatı, s.22.
(19) Atay, Hüseyin, a.g.e., s.140.
(20) Uzunçarşılı, İ.Hakkı, Osmanlı Tarihi s.II,657.
(21) Bu haşiyeler hakkında bilgi için Bkz, Atay, Hüseyin, e.g.e., 140-141.
(22) Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-uslû, s.207.
(23) Bu konuda bilgi için Bkz.Okiç, M.Tayyib, Bazı hadis meseleleri üzerinde tetkikler, 2 ; Koçyiğit, Talât, a.g.e., 121.
(24) Molla Hüsrev, a.g.e., 209-210.
(25) Molla Hüsrev, a.g.e., 210.
(26) Molla Hüsrev, a.g.e., 210-211.
(27) Molla Hüsrev, a.g.e., 212-213, 218.
(28) Molla Hüsrev, a.g.e., 218.
(29) Bu bilgiler için Bkz.Molla Hüsrev, a.g.e., 218-220.
(30) Âhad haberleri bu şekilde değerlendirenlerden, Serahsî'nin görüşleri için Bkz.Usûl's-serahsî, II / 321 vd., Pezdevî ve Abdülaziz el-Buharî'nin görüşleri için Bkz.Keşfü'l-esrar, III / 747-758.
(31) Şahitlik : Bir kimsenin bir şahısta olan hakkını isbat için şehâdet lafzıyla hakim huzurunda ve hasmın karşısında vaki olan doğru ihbardır.Bilmen, Ö.Nasuhi, Istılâhat-ı fıkhıyye kamusu, VIII / 118.
(32) Rivayetle şahitlik arasındaki farklar için Bkz. Suyûti a.g.e., I / 332-334 Ayrıca bu konuda Bkz.Toksarı, Ali, Nisab açısından Rivayet-şehadet Farkı E.Ü.İ.F.D sayı I, s. 231-248.
(33) Asım Efendi, Kaamus Tercemesi, I, 1111-1112.

(34) Ebu Zehrâ, İslâm Hukuku Metodolojisi, (Terc : A.Şener) s. 370 ; Zeydan Abdülkerim, Fıkıh Usûlü, (Terc. Ruhi Özcan) s.521 ; Ayrıca Bkz: İmam Şafii, er-Risâle, 477 ; Gazzalî, Mustesfâ, II, 350.
(35) Şevkânî, İrşâdü'l-fuhûl, 255.
(36) en-Necm, 3-4.Bunların bu ayet hakkındaki mezkur görüşleri ayetin nüzul sebebi ile çelişmektedir.Cumhura göre bu ayet :" Kur'an'ı ona bir adam öğretiyor." (Nahl, 103) diye fikir beyan eden kâfirleri red makamında nazil olmuştur.Şevkânî, A.g.e., 255., Ayrıca âyetteki bu işâretin K.Kerim'e delâlet ettiğine Bkz.Molla Hüsrev, a,g,e., 208.
(37) Molla Hüsrev, A.g.e., 208.
(38) Gazzalî, Mustesfa, II, 355 ; Şevkânî, A.g.e., 256.
(39) Molla Hüsrev, A.g.e., 208 : Karaman, Hayreddin, İslâm Hukukunda İctihâd, 40.
(40) İbn Hazm, el-Fasl, IV, 2-3.
(41) Kadî İyaz, Şifâ, IV, 265.
(42) İbn Haldun, Mukaddime, 467.
(43) Molla Hüsrev, A.g.e., 207.
(44) Aynı yer.
(45) Müslim, Sahih, III / 1342 ; Ebû Dâvud, Sünen, IV, 13-14 ; Buharî, Sahih, III / 162, VIII, 62, 112 ; Tirmizî, Sünen, III, 624 ; Nesaî, Sünen, VIII, 233, 247 ; Malik b. Enes Muvatta', II, 719 ; İbn Mâce, II, 777 ; Ahmed b.Hanbel, Müsned, VI, 203, 290, 308, 320.
(46) Müslim, Sahih, III, 1333.
(47) İbn Hanbel, I, 383-84, III, 243. (Hadisin tamamı için bkz : Aynı yerler.)
(48) Buhârî, Sahih, VIII, 157, İbn Mâce, Sünen, II, 776.
(49) Asım Efendi, Kaamus Tercemesi, IV, 404.
(50) Bkz.Nahl, 44.
(51) Muhiddin Bahçeci, Peygamberlik ve Peygamberler, s. 106.
(52) Nisa, 13-14 ; Âl-i İmrân, 32 ; Haşr, 7 ; Ahzâb, 71, Nur, 54.
(53) Nahl, 90.
(54) Ebû Davud, III, 133-34 ; Nesâi, Sünen, VII, 106.
(55) Buharî, Sahih, IV, 108, VIII, 178-İbn Hanbel, Müsned, III, 68, 73.
(56) Bu konuda tafsilât için bkz : Râzî, İsmetü'l-Enbiyâ, 39.
(57) Karaman Hayreddin, A.g.e., 40.
(58) Molla Hüsrev, a.g.e., 208-209.
(59) Bu olay hakkında hadis için Bkz.Buhârî, Sahih, V / 130-135.
(60) Abese, 1-2, Bu konuyu izah eden hadis için Bkz. Tirmizî, a.g.e., V / 432.
(61) Müslim, a.g.e., IV / 1835.
(62) Müslim, aynı yer.
(63) Molla Hüsrev, a.g.e., 209.
(64) Molla Hüsrev, a.g.e., 209.
(65) Molla Hüsrev, a.g.e., 209.
(66) İbn Mâce, a.g.e., II / 1303.

KAYNAKLAR

1. Abdülaziz el-Buhârî (730 / 1329).
Keşfü'l-esrâr, İstanbul, 1307 / 1889.
2. Ahmed Naim
Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Mukaddimesi.
3. Amidî, Ebû'l-Hasen Ali b.Ebî Ali b. Muhammed (631 / 1233).
el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm (I-IV), Mısır (1388 / 1967).
4. Âsım Efendi (1755-1820)
Kâmus Tercümesi (I-IV), İstanbul (1305 / 1887).
5. Atay, Prof.Dr.Hüseyin.
İslâm Hukuku Felsefesi Mukaddimesi, Ankara, 1973.
6. Buhâri, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail (256 / 869).
Sahihu'l-Buhâri (I-VIII),İstanbul-1399 / 1979.
7. Ebû Dâvud, Süleyman b. el- Eş'as es-Sicistânî (275 / 888).
Sünen. (I-V), Hıms, 1388 / 1969.
8. Ebû Zehra, Prof. Muhammed.
İslâm Hukuku Metodolojisi, Müterc: Doç. Dr. Abdülkadir Şener, Ank.1973.
9. İbn. Hacer el-Askalânî, Şihabüddin Ahmed b. Ali, (852 / 1448),
Nuhbetü'l-fiker şerhi, Müterc. Prof. Dr. Talât Koçyiğit, Ankara-1971.
10. İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, (808 / 1406)
Mukaddime, Mısır, ts. ofset baskı.
11. İbn Hanbel, Ahmed (241 / 855)
el,Müsned (I-VI), Beyrut-1389 / 1969.
12. İbn Hazm, Ebû Mumammed Ali b. ez-Zâhirî, (456 / 1064).
el-Fasl fi'l-milel ve'l-ahvâl ve'n-nihâl (I-V) Mısır-1321 / 1903.
13. İbn Mace, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el Kazvînî (275 / 888).
Sünen, Mısır-1373 / 1954.
14. İbn manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Celâleddin (771 / 1311) Lisânü'l-arab, (I-XX), Mısır, 1307.
15. İmam Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (505 / 1111)
el-Mustasfâ min'ulûmü'l-usûl, Mısır, 1322 / 1904.
16. Kâdı Iyaz Ebû'l-Fadl Iyaz b. Musa b. Iyaz el-Yahsubî (544 / 1149)
eş-Şifâ, Mısır, 1327.
17. Karaman, Hayreddin
İslâm Hukukunda İçtihad, Ankara, 1975.
18. Koçyiğit, Prof.Dr.Talât
Hadis Usûlü, Ankara, ts (ofset)
Hadis Istılahları, Ankara, 1980.
Hadisçilerle Kelamcılar arasındaki münakaşalar, Ankara, 1969.

19. Muhammed 'Accac el-Hatib,
es-Sünnetü kable't-tedvîn, Kahire, 1383 / 1963.
20. Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz (885 / 1480)
Mir'âtü'l-usûl şerhu mirgâtü'l-vüsûl, İst.ts.
21. Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî (261 / 874)
Sahihu Müslim (I-V), Mısır, 1374-1375 / 1955-1956.
22. Nesâî, Ebû Abdirrahman b. Şu'ayb (279 / 892)
Sünen (I-VIII), Mısır, 1384 / 1964.
23. Okiç, Prof.Dr.M.Tayyib,
Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler, İstanbul, 1959.
24. Pezdevî, Ali b. Muhammed (483 / 1090)
Usûl-i Pezdevî (I-IV), İstanbul, 1380.
25. Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahman (902 / 1496)
Fethu'l-muğîs şerhu elfiyeti'l-hadis li'l-Irakî, Beyrut, 1403 / 1983.
26. Sıbaî, Mustafa,
es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't'teşri'l-İslâmî, Beyrut, 1392 / 1976.
27. Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b.Ebî Bekr (911 / 1505)
Tedribü'r-râvî, fî şerhı takribi'n-Nevevî, Mısır, 1385 / 1966.
28. Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl (490 / 1097)
Usûlü's-Serahsî (I-II), Beyrut, 1393 / 1973.
29. Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250 / 1832)
İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîk-i hakkı min ' ılmi'l-usûl, Mısır, 1356 / 1937.
30. Teftazânî, Sadeddin Mes'ud b. Ömer (793 / 1389)
şerhu'l-akaîd, İstanbul, 1315.
31. Uzunçarşılı, Ord.Prof.Dr.İsmail Hakkı,
Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Ankara, 1965.
Osmanlı Tarihi, Ankara, 1984.
32. Bilmen, Ömer Nasûhî,
Hukukı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu, (I-VIII), İstanbul, 1970.
33. Zeydan, Prof.Dr.Abdülkerim,
Fıkıh Usûlü, Mütercimi, Doç.Dr.Ruhi Özcan, Emek Matbaası, 1982.

MOLLA HÜSREV ve OSMANLI İLMİYYE TEŞKİLATINDAKİ YERİ

Doç.Metin Yurdagür *

İnsanoğlunun teşekkül ettirmiş olduğu cemiyet ve devletlerin fert ve toplum olarak yükselmesi, saadete erişmesi ve refaha kavuşması için gerekli olan bütün yollar eğitim ve öğretimden geçer. Bu gerçeği bilen Osmanlılar, zaman ve şartlara göre eğitim ve öğretim için bütün imkânlarını seferber etmiş ve bu alanda halâ tetkiklerimize konu olan pek çok önemli müessese ve teşkilâtlar kurmuşlardır. Osmanlılarda eğitim ve öğretim konusunda gevşeklik ve ihmal başlayınca, ileriye doğru atılmakta olan adımlar, yerinde sayma hareketine dönüşmüş ardından da maalesef gerileme hadisesi başlamıştır. Gerilemenin tabii sonucu da elbette ileriye dönük faaliyetlerin kaybolması ve bütün müesseselerin donuklaşmasıdır. (1)

Bilindiği üzere Osmanlı devrinde devlet memuriyeti, askeriyye, mülkiyye (kalemiyye) ve ilmiyye sınıflarına ayrılmıştır. (2) Bunlardan askeriyye sınıfı, yalnız ordu ve donanmanın muharip kısmından ibaret olmayıp, eyalet ve sancakların idaresini de yürüten bütün resmî görevlileri içine alıyordu.Devletin maliye hariciye ile ilgili bütün işleriyle, tüm bürokratik yazışmalar ise mülkiyye veya kalemiyye adı ile anılan zümre tarafından yürütülüyordu. Öte yandan ülkenin bütün adalet, eğitim ve din işlerini ilmiyye denilen sınıf yüklenmişti.Bu sınıfın uhdesinde bulunan bütün dinî, ilmî ve kazâî mahiyetteki vazifelerini hakkı ile ifa edebilmesi için güçlü bir teşkilâta muhtaç bulunduğu muhakkaktır. Bu bakımdan Osmanlılar daha başlangıçtan itibaren tedrîs ve adalet işlerini yürüten ilmiyye sınıfına büyük önem vermişler, bu sınıfa ait teşkilâtın sistemli ve adaletli bir şekilde çalışabilmesi için gerekli bütün tedbirleri almışlardır.

Bu araştırmamızda büyük ilim adamı Molla Hüsrev'in Osmanlı İlmiyye Teşkilâtı içindeki önemli mevkiine kısa çizgilerle işaret etmeye çalışacağız. Osmanlılar, sadece dirâyetli büyük ilim adamlarının atanabildiği ve " mevleviyet " olarak adlandırılan birinci sınıf kadılıklara tayin edilmiş olan bilginleri, bu mühim görevi yürütmüş olduklarının bir nişanesi olarak " Molla " ünvanı ile anarlardı. İşte bu ilmî pâye, kendisinden bahsetmekte olduğumuz Molla Hüsrev'in asıl adını (5) unutturacak derecede kendisiyle özdeşleşmiş, nihâyet âdeta onun özel ismi haline gelmiştir.

---

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Çalışmamızın başlığında yer alan İlmiyye Teşkilatı tabiri ile, Osmanlılarda ilmiyye denilen sınıfın, devlet yönetimi içindeki yeri, tedrîs, adalet ve kaza işlerini yürütürken bu sınıfın kendi arasında yaptığı iş bölümü ve bugün ancak eğitim tarihimize malolmuş olan pekçok müessese ve terimin yardımıyla ifade edilebilen kültür mirasımız kasdedilmektedir.

" İlmiyye " tabirinin kökünü teşkil eden " ilim " kelimesinden ise, insanın uzun çalışmalar sonunda kendisinde bir meleke haline getirdiği bütün ilke, kanun ve prensipler manzumesini anlıyoruz. (6) Zira insan, karşılaştığı bütün meseleleri prensip ve kanunlarına göre çözme gücünü, bilinen bütün nesnelere tasarruf etme yetkisini ancak meleke haline getirebildiği ilim sayesinde elde edebilir.Şu halde meleke halinde olmayan ve her hâlü kârda derhal kullanılabilecek bir nitelik haline gelmeyen kuru bilgiler yığınına ilim denemez. Hal böyle olunca, ancak bilgilerini meleke haline getirebilmiş ve onları istediği anda her alanda kullanılabilecek yeteneğe sahip olanlara âlim, bilgin denilebileceği de ortadadır. (7) İlmi bir meleke haline getirmiş olmasından dolayı, Osmanlı İlmiyye Teşkilatının hemen her kademesinde başarılı görevler yapmış olan Molla Hüsrev, yine aynı sebeple günümüz ilmî kongrelerininin konusunu teşkil etmektedir.

Osmanlılarda İlmiyye sınıfı mensuplarına vazifeleri sebebiyle tevcîh olunan, bu gün ise artık eğitim ve medeniyet tarihimize intikal etmiş bulunan ilmî ünvanlar, derece sırası ile şeyhülislamlık, kadıaskerlik (kazasker), kadılık ve müderrisliktir. Molla Hüsrev, sayılan bu ünvanlara, bunların makamlarını dirayetle doldurarak sahip olmuş kıymetli bir Osmanlı alimidir.Molla Hüsrev'in yürütmüş olduğu bu ilmî vazifelerin o dönemdeki önemlerine de işaret etmek suretiyle bu kıymetli bir Osmanlı âlimidir. Molla Hüsrev'in yürütmüş olduğu bu ilmî vazifeleri o dönemdeki önemlerine de işaret etmek suretiyle bu kıymetli ilim adamının Osmanlı İlmiyye Teşkilatı içindeki yerini göstermeye çalışacağız.

A- Osmanlı İlmiyye Teşkilatında Müderrislik ve Molla Hüsrev'in Değişik Medreselerdeki Öğretim Faâliyeti :

Arap dilinde ders okunacak yer ve talebenin içinde oturup, ders gördüğü bina manasına gelen " medrese " kelimesi, (8) türemiş olduğu kök kelimenin taşıdığı anlam dolayısıyla okumayı gerektiren bir lafızdır. Binaenaleyh, bu kelimenin bizzat kendisinden " medrese " adıyla anılan binaların niçin yapıldığı anlaşılmakta, bunları inşa etmedeki gayenin " okumak ve okutmak " olduğu ortaya çıkmaktadır.Bu tabiî netice bizi öğretim, öğretmen ve öğrenci kavramına ulaştırmaktadır. Ortaya çıkan bu sonucu Osmanlı İlmiye Teşkilatına ait ıstılahlarla ifade edecek olursak, tedris, tâlib ve müderris kelimelerini kullanmamız gerekecektir.

Medreseleri Osmanlı İmparatorluğunun yükseköğretim müesseseleri olarak kabul etmek gerekir. (9) Belirli bir tahsil gördükten sonra, sırasıyla icâzet, mülâzemet ve berat (10) safhalarını aşanlar bu yüksek tahsil müesseselerinde ders verebiliyor ve " müderris " olarak anılıyorlardı.

1-Molla Hüsrev'in İcâzet Alışı ve Bursa'daki il Müderrislik Görevi:

Kaynaklar, Molla Hüsrev'in meşhur kelâm alimi Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 797 / 1395) talebelerden biri olan Burhaneddin Haydar Herevî'den (11) (ö. 830 / 1426) icâzet aldığını ittifakla kaydeder (12). Molla Hüsrev, icazet aldıktan sonra İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın da işaret ettiği gibi, (13) ilk müderrislik görevine Bursa'da başlamıştır. Bu görevi o, Çelebi Sultan Mehmed (ö. 824 / 1421) tarafından inşa ettirilmiş olan ve daha ziyade bânisinin adına izafeten Sultan Medresesi veya Bursa Sultaniyesi adları ile anılan, Yeşil Medrese'de (14) yürütmüş olmalıdır.Zira konu ile ilgili kaynaklar, bu medresenin müderrisleri arasında Molla Hüsrev'i saymaktadır.(15)

2. Edirne'de Müderrislik Yaptığı Medreseler :

Molla Hüsrev'in, Osmanlı payitahtlarından biri olan Edirne'nin iki önemli medresesinde müderris olarak görev yaptığını kaynaklardan öğreniyoruz (16).

Bu medreselerden birincisi Osmanlı devlet ricalinden Şah Melek b. Şâdî'nin (ö. 835 / 1431) adını taşıyan Şah Melek Medresesi'dir (17). Edirne'de Molla Hüsrev'in müderrislik görevini yürüttüğü ikinci medrese, bânisi Sultan II. Murad (ö. 855 / 1451) olan, Halebiyye Medresesi'dir (18). Molla Hüsrev bu medresedeki görevine, aynı medresede müderris iken vefat eden Celaleddin adındaki kardeşinin (19) ardından başlamıştır (20).

3. İstanbul'da Ayasofya Medresesi Müderrisliği :

Osmanlıların fethettikleri her yerde hemen bir medrese inşası ile imar faaliyetini başlatmış oldukları görülmektedir. Ancak Osmanlı, bir yandan bu imar faaliyetini yürütürken diğer yandan da beklemeye aslâ tahammülü olmayan eğitim ve öğretim faaliyetinin bir an önce başlatılabilmesi için müsait durumda olan eski bir binayı medreseye tahvil etme işini de ihmal etmemiştir. İstanbul'un fetihini takibeden günlerde, aynı ananevî imar faaliyetinin Fatih tarafından başlatıldığını ve bunun " cihâd-ı ekber " olarak nitelendirildiğini görüyoruz. (21)

İstanbul'da büyük bir külliye tesis etmeyi planladığı anlaşılan Fatih Sultan Mehmed'in Semâniye Medreseleri kuruluncaya kardar, öğretimin kiliselerden çevrilmiş cami ve medreselerde sürdürülmesini emretmesi (22) ve fetihten hemen sonraki günlerde bir bölümü medrese haline getirilen Ayasofya'nın müderrisliğine de Molla Hüsrev'i tayin etmesi (23), Osmanlılar'ın tedrîs faaliyetine, tehîr tanımadıklarını açıkça gösteren uygulamalardır.

Yukarıda da işaret edildiği üzere, fethi takip eden günlerde Ayasofya'nın cami ve medreseye tahvîl edildiği ve medresenin ilk müderrisliğine de Molla Hüsrev'in getirildiği tarihî bir gerçektir. İstanbul'un fethinin 500. yıldönümü münasebetiyle tertiplenen merasim, zamanın Üniversite rektörü merhum Dr. Kâzım İsmail Gürkan yaptığı konuşmayı :

" Fatih'in fethi hemen takip eden günlerde Ayasofya'da yüksek tedrisatı başlatmış olmasını, İstanbul Türk Üniversitesi'nin hakikî başlangıç olarak kabul etmek, eslafımıza karşı borcumuz, dünya medeniyeti için de hakkımızdır. " şeklinde bitirmiştir (24). Kültür tarihimize sahip çıkan vefa dolu bu anlayış ile, yukarıda arzettiğimiz tarihî hakikat birleştirilirse, Molla Hüsrev'in Türk Eğitim Tarihi'nin sayfalarına İstanbul Üniversitesinin ilk öğretim üyesi ve yöneticisi olarak geçmesi gerekmektedir.

4) Molla Hüsrev'in Yüksek Öğrenim Müesseselerinin Ders Programını Hazırlayan Komisyon Üyeliği :

İlmi, " matlab-ı a'lâ, maksadı-ı aksâ, urve-i vuskâ ve kıbleyi ulyâ " olarak (25) niteleyen Sultan Fatih, kendi adı ile de anılan Sahn-ı Semân Medreselerini inşa ettirdiği zaman, bu medreselerin programlarıyla da bizzat ilgilenmiş zamanın değerli alimlerinden müteşikkil bir komisyon marifetiyle hazırlattığı ana ders programını vakfiyesine koymuştur (26). Bu program komisyonunda Molla Hüsrev'in de bulunduğunu (27) söyleyerek o'nun Türk Eğitim Tarihi'nin bu alanında da " ilk " lerden olduğuna işaret etmek istiyoruz.

B- Osmanlı İlmiyye Teşkilatında Kadılık ve Molla Hüsrev'in Değişik Merkezde Yürüttüğü Kadılıklar :

Fertlerin haklarını teminat altına alacak ve adaleti tevzi edecek olan adlî teşkilat, devletlerin en mühim müesseselerinden biridir. Osmanlılarda bu teşkilatın en önemli birimini kadılıklar teşkil etmekte idi. Kısaca " halk arasında çıkan ihtilafların hall ü faslına mahsus bir memuriyet " şeklinde tanımlanabilecek olan kadılık, makamı, ilmiyye sınıfı mensuplarının atanabileceği önemli görevlerden biriydi. Tayin edildikleri merkezlerin adlî

işleri yanında, belediye işleri, noterlik görevleri, alım-satım muamelelerinin tanzimi de kadılara ait görevler arasındaydı. İdarenin mahallî herhangi bir iş hakkında göndermiş olduğu fermanların infaz ve tatbiki de kadılıklar tarafından yürütülürdü (28). Bu itibarla kadı olarak atanacakların hukuk (fıkıh) ilmine derîn vukufları, sosyal ilişkilerin gerekenlerini, halkın örf, âdet ve ihtiyaçlarını bilecek derecede genel kültürleri, haricî baskılara mukavemet edecek güçte bir karakter ve seciyenin sahibi olmaları gerekiyordu. Bu kazaî fonksiyonları ifa edecek şahıslarda, yüklenecekleri ağır sorumluluklar sebebiyle, yukarıda sayılan mânevî, ahlakî ve teknik vasıfların aranması gayet tabiî ve gerekliydi. Molla Hüsrev, sayılan bu vasıfları kendisinde toplamış olmasından dolayı önemli kadılıklar arasında yer alan Edirne ve İstanbul gibi merkezlerde, bu mesuliyetli görevi başarı ile yürütmüş bir âlimdir.

1. Molla Hüsrev'in Edirne Kadılığı :

Kadılıkların ilmiye teşkilatı içinde bu vazifenin icra edildiği merkezlere göre önem kazandığı, bu tür mühim merkez kadılıklarının, " büyük kadılık ", " mevleviyet ", " taht kadılığı ", " bilâd-ı hamse kadılığı " gibi özel adlarla anıldığı bilinmektedir. (29) Künhü'l-ahbâr müellifi Alî'nin kaydına göre, padişahlar tarafından yaptırılmış olan altmışlı medreselerin müderrisleri şayet isterlerse, " tahtgâh-ı selâse " veya " bilad-ı selâse " denilen Bursa, Edirne ve İstanbul Kadılıklarına tayin olunurlardı (30). Molla Hüsrev de, Ahmed b. Hızır'dan sonra Edirne kadılığına tayin olmuş ve bir müddet bu görevi yürütmüştür (31).

2. Molla Hüsrev'in İstanbul Kadılığı :

Fetihten sonra İstanbul, dört kadılık bölgesine ayrıldı: Sur içi ; Eyüp çekmeceleri ; çatalca ve etrafı; Üsküdar ve mülhakatı. Sur içi bölgesi kadılığı'nın özel adı " İstanbul Kadılığı " idi.(32)

Osmanlılar fethettikleri her kent ve kasabaya derhal bir kadı tayin etmişlerdir. Zira Osmanlıların anlayışına göre kadı, İslâm'ın ve dolayısıyla devletin sembolüydü. Fethedilen yerde devlet adına bir kadının çalışması, o bölgenin Osmanlı egemenliğine girdiğinin kanıtı sayılıyordu (33). Nitekim aynı amaçla İstanbul'un fethinden hemen sonra, bu şehrin ilk kadılığına Hızır Bey'in (34) (ö. 863 / 1458) getirdiği bilinmektedir (35). Mevleviyyetlerin en yükseği ve taht kadılarının son merhalesi, derece ve ünvan bakımından pek mühim bir görev olarak kabul edilmekte olan bu önemli ve şerefli vazifeye Hızır Bey'den sonra, Molla Hüsrev getirilmiştir. Bu görevi yürütürken, Sultan Fatih'in Molla Hüsrev'e duyduğu özel teveccüh ve itimad dolayısıyla, İstanbul Kadılığı'nın sorumluluk alanı genişletilmiş, Eyüp, Galata ve Üsküdar kadılıkları da bu göreve eklenmişti (36).

C)Kadıaskerlik ve Molla Hüsrev'in Bu Makama Getirilmesi:

Tedrîs ve adalet teşkilâtını yürüten ilim adamlarına Osmanlılar tarafından çok büyük önem verildiği ve her iki teşkilatın sistemli, düzenli ve adaletli bir şekilde yürütülebilmesi için pek çok tedbir alındığı bilinmektedir. Bu düzenlemeler önceleri " başkadı " sıfatı ile Bursa Kadısı tarafından îfâ edilirken ; fetihler sonucu ülkenin beylikten devlete, devletten de imparatorluğa dönüşmesi sonucu artık bu tür işlerin müstakil bir makam tarafından yürütülmesi zarureti doğmuştu. Bu amaçla I. Murâd'ın saltanat yıllarının başında, ilmiyye teşkilatına ait bir makam olan kadıaskerlik (kazaskerlik) makamı ihdas edilmiştir. (37) XVI. yüzyıl ortaları hatta sonlarına kadar, kadılık ve müderrislikle ilgili bütün muamelelerin bu makam tarafından yürütüldüğü gözönünde bulundurulursa, kazaskerliğin o dönemdeki önemi kolaylıkla anlaşılır.

Mülazemette bulunan müderris adayları ile kadı ve müderrislerin tayin, azil, nakil, becayiş ve terfi gibi hukukî ve cezâî işlemleri ile meşgul olan, bir başka deyişle memleketin her tarafına yayılmış olan tedrîs ve adalet gibi çok geniş bir teşkilâtın yönetim, denetim ve personel işlerini yürüten kazaskerlik makamının yetki ve sorumluluğunun ne derece geniş ve önemli olduğu açıktır. Molla Hüsrev, Halebiyye Medresesi Müderrisliğini ifâ ederken Osmanlı ilmiye teşkilatının bu mühim görevine Sultan II. Murad tarafından tayin edilmiş, Sultan Fatih'in I. cülûsunu müteakip aynı vazifeye devamı uygun görülmüştür (38). Fatih, babasının lehine saltanattan ayrılıp tekrar Manisa'ya çekilirken Molla Hüsrev de kazaskerlikten kendi arzusu ile ayrılmış, talebesi ile birlikte Manisa'ya gitmeyi tercih etmiştir (39).

D)Osmanlı İlmiye Teşkilatında Padişah Hocalığı ve Molla Hüsrev:

Osmanlı Padişahları, şehzadelik dönemlerinde, zamanın ulemasında münasip görülen bir zat tarafından eğitilirlerdi. Şehzadeler de hükümdar oldukları zaman, bu zevâtı saraya " hünkâr hocası " ünvanı ile alırlardı (40). İleride devlet yönetecek olan Osmanlı şehzadelerinin şahsiyetlerinin teşekkülünde, onların mânevî bir terbiye ve disiplinle yetişip, kendilerini toplumlarına adayan ve dünyanın nabzını ellerinde tutan birer cihângir olmalarında önemli payları bulunan padişah hocaları, Osmanlıların her döneminde devlet ve ilmiyye teşkilatı içinde mümtaz bir yer işgal etmişlerdir. Fatih Sultan Mehmed zamanında tedvîn edilmiş olan Kânunnâme'de " serdâr-ı ulemâ " olarak nitelenen padişah hocaları hakkında ayrıca şu ifadeler yer almaktadır :

" Şeyhulislâm ve hoca sâir vüzerâdan bir nice tabaka yukarıdır ve tasaddur dahi ederler." (41) Kanunnâme'nin bu kaydından, padişah hocasının protokol ve diğer hususlarda, şeyhülislâmla eşit kabul edildiğini anlıyoruz. Talebesi Fatih Sultan Mehmed tarafından : " Zamanımın Ebû Hanife'sidir." (42) şeklinde övülen Molla Hüsrev bu önemli görevi de yürütmüş bir bilgindir. Fatih'in bilgi seviyesini, üstün bir dereceye ulaştırma konusunda onun şehzadelik döneminde ahlakî formasyonunun müspet bir şekilde teşekkül etmesinde himmet ve gayreti geçen " hünkâr hocaları " arasında Molla Hüsrev'de bulunmaktadır (43).

E) Osmanlı Sarayında Huzûr Dersleri ve Molla Hüsrev :

Osmanlı padişahları tarafından saraya davet edilen veya saray hocalarından olan bazı ulemânın, huzûr-u hümâyûnda yaptıkları ve padişahların da dinleyip istifade ettiği ilmî mütalaa ve münakaşalar, Eğitim Tarihimize " Huzûr Dersi " olarak geçmiştir (44). Gençliğinden itibaren, dinî ve felsefî konulara karşı büyük alaka gösteren Sultan Fatih'in bu tür konuların huzurunda tartışılmasından büyük haz duyduğu bilinmektedir (45). Çalışmamızın bu başlığını, Fatih'in huzurunda zamanın iki büyük bilgini Hocazâde (ö. 893 / 1487) ile Molla Zeyrek arasında (ö. 912 / 1506) tevhîd'e müteallik bir konuda altı gün süren bir tartışma cereyan ettiğini (46) ve bir huzur dersi olarak kabul edebileceğimiz bu ilmî münazaranın hakemliğini ise, Molla Hüsrev'in yapmış olduğunu (47) söyleyerek bitirmek istiyoruz.

F) Molla Hüsrev'in Şeyhulislamlığı :

Osmanlılarda resmî bir sıfat olarak kullanılmadan çok önce İslam âleminde Şeyhülislam ünvanı mevcuttu. Bu ünvan, Fahrülislâm, Burhanülislâm, Huccetülislâm vb. ta'zîm ifade eden birçok vasıf gibi, ünlü âlim ve fakihlerin pek çoğuna sıfat olmuştur (48). Osmanlıların kuruluş yıllarında da Anadolu'da bu ünvanı taşıyan bir çok âlim vardı. Ancak bu kimseler, daha sonra bu ünvanın ifade ettiği mânâda, devlet tarafından resmen tayin ve azl olunabilen memurlar olmayıp, sırf ilim ve kemalleri dolayısıyla bu ünvana hak kazanmışlardı. Osmanlılarda, devletin ve idarenin başında bulunan sadrazam ve vezirlerden sonra devlet teşkilatının en mühim makamı, şeyhülislâmlık idi. Kaynaklar katî olmamakla birlikte, " şeyhülislâm " tabirinin resmî bir ünvan olarak Osmanlılarda kullanılmasına II. Murad devrinde başlandığını kaydeder (49). Osmanlılarda öğretim ve kaza işlerini idare eden bütün ilmiye teşkilatının bu makama bağlı olduğunu, dolayısıyla bu makamı işgal eden zatın da, ilmiye sınıfının reisi sayıldığını söylemeliyiz(50).

Molla Hüsrev, sarayda yapılacak olan bir düğün ziyafetinde kendisinin protokoldeki yerini dikkate almadan, padişahın Molla Güranî'yi sağ

cenahına, kendisini ise sol tarafına oturtacağını öğrenince : " ilmî ve dinî mertebem nazar-ı itibare alınmadan bana münasip görülen yerde bulunarak bu ziyafete iştirak etmek, gayret-i ilmiyyemi rencide eder " diyerek tepkisini göstermiştir. Bu ziyafete katılmayan ve derhal bütün resmî görevlerinden istifa eden Molla Hüsrev, bu olaydan sonra Bursa'ya çekilmiştir (51). Uzlet dönemini Bursa'da geçiren Molla Hüsrev, hâlen medfun bulunduğu Bursa'nın Zeynîler semtinde kendi adına bir medrese inşa ettirmiş (52) ve bu medresede ders vermeye başlamıştır (53). Hocasını gücendirdiğini anlayan Fatih, hem onun gönlünü almak hem de kendisine tevcih olunacak her vazifeyi hocasının liyakatla yürüteceğine inandığı için, Molla Hüsrev'i şeyhülislam (54) (müftü) tayin etmek üzere İstanbul'a davet etmiştir (55). Padişahın davetini kabul eden Molla Hüsrev, Osmanlı ilmiye teşkilatının bu şerefli ve en yüksek makamında yirmi yılı aşan bir süre bulunmuştur. Kaynakların kaydına göre, bu makamda iken ölen Molla Hüsrev'in vefâtı için : " **Mâte re'isü-ulemâ** " mısraı ile tarih düşülmesi (56) ise, bizim onun Osmanlı ilmiye Teşkilatı içindeki yerini belirtmek için söylemeye çalıştıklarımızın vecîz bir özeti mahiyetindedir.

S O N U Ç

Buraya kadar, Osmanlı İlmiye Teşkilatının önemli makamlarının tamamını üstün bir dirayetle doldurduğuna inandığımız ve şanlı tarihimizin müstesna şahsiyetlerinden biri olan Fatih Sultan Mehmed'in yetişmesinde büyük hizmeti geçen Molla Hüsrev'in ilmî hayatını, değişik bir metodla nakletmeye çalıştık Bunu yaparken Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtının ünvan ve müesseselerinin hatırlatılması yolunu benimsedik. Bu konuda bu değişik biyografi tarzını tercih ederken hem Osmanlı İlmiye Teşkilat Tarihi'ni özetlemeyi hem de bu teşkilat içinde Molla Hüsrev'in önemli mevkiini göstermeyi amaç edindik. Kanaatimizce Osmanlı müesseseleri, bütün teşkilatı ve bunların işleyiş incelikleriye Türk Kültür ve Medeniyet Tarihinin önemli bir bölümünü ; Osmanlı Tarihinin ise üssü'l-esasını teşkil etmektedir (57). Binaenaleyh, kültür ve medeniyet tarihimize mâlolmuş bulunan bu müessese ve teşkilatları tanımak, anlamak ve anlatmak millî ve ilmî görevlerimizdendir. Bu vazifeyi şevk, zevk ve heyecanla yapmak, derinlere inen sular gibi bizden uzaklaşmış olan kültür ve medeniyet bereketlerimizle temas fırsatını bize verecek ve büyük bir gafletle çürüğe çıkardığımız kendi öz cevherlerimize yeni ve modern anlayışlar ışığında yeniden işlenme imkânı sağlayacaktır. Öte yandan böyle bir görevin yerine getirilmesinin aynı zamanda Atatürk'ün işaret ettiği :" Milli kültür ve medeniyetimizi, muâsır medeniyetler seviyesinin üstüne çıkarma"idealinin gerçekleştirilmesine de yardımcı olacaktır. Kendi öz değerimize bu imkânın hazırlanmasının ve işaret edilen bu ideali gerçekleştirmenin önemini tebliğimizle hatırlatabilmişsek, kendimizi mutlu sayacağız.

DİPNOTLAR

1. Adnan Adıvar, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1982, s. 126 vd.; Sıddık Sami Onar, İdare Hukukunun Umûmî Esasları, II, s. 645, 685-686; Hüseyin Atay, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul 1983, s. 9.
2. Yımaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, X, 236; S. Sami Onar, a.g.e., 11, 646.
3. Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 11, 519.
4. Pakalın, a.g.e., 11, 549.
5. Asıl adı, Mehmed b.Feramurz b.Ali'dir. Türkmen (Varsak Kabilesi'nden) asıllı olup, Sivas ile Tokat arasında bulunan Kırkın köyünde dünyaya gelmiştir.8851480 yılında İstanbulda vefat etmiş,Bursa'nın Zeynîler semtine efnolunmuştur.Hayatı için şu eserlere bakınız: Taşköprîzade, eş-Şekâyık, Kahire 1310 (Vefeyatü'l-a' yân kenarında), I, 123-127, Mecdî Efendi, Terceme-i Şekâyık, s.135,139; İsmail Beliğ, Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyat-ı Dânişverân-ı Nâdiredân, Bursa 1302, s.258-261; ilmiyye Salnamesi, s.328-329. İstanbul 1334; M. Tahir Osmanlı Müellifleri, I, 292-293; M.Süreyya, Sicill-i Osmanî II, 271-272; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, s. 8-9, İstanbul ts.Levknevî,Fevâ'idu'l-behiyye, s. 184; F. Babinger, " Hüsrev ", İA, V / I, s. 605- 606.
6. Bk.Cürcânî, et- Ta'rifât, İstanbul 1253, s. 93; Ebu'l-Beka, el-Külliyyât, İstanbul 1287, s. 438-440.
7. H. Atay, a.g.e., s. 37-38.
8. Âsım Efendi, Kâmus Tercemesi, II, 238; Pakalın, a.g.e., II, 436.
9. A., Adıvar, a.g.e., s.6.
10. İcâzet ve icâzetnâme : bu günkü tabirle medrese talebesinin tedrîs hayatınaatılabileceğini gösteren diploma demektir. Bk: Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlmiyye Teşkilâtı, s. 75; Pakalın, a.g.e., II, 19; H. Atay, a.g.e., s. 101 vd.; Mülâzemet ve nevbet ise, müderris namzedinin, müderrislik veya kadılık almak için bekleme süresi, maaşsız acemilik hizmeti karşılığı kullanılan bir deyimdir. Bugün staj kelimesi ile karşılanabilir. Bk:Uzunçarşılı, a.g.e, s. 45-53; Pakalın, a.g.e., II, 611; Berat, Osmanlı Devlet Teşkilatı'nda bazı vazife, hizmet ve memuriyetlere verilen mezuniyet ve tayin emirlerini ifade eden bir ıstılahtır.Bu lafzı " müderrislik beratı " olarak kullandığı takdirde konu ile ilgili tayin kararnamesi olarak anlaşılabilir. Bu konuda bk: Pakalın, a.g.e., I, 205; Uzunçarşılı, a.g.e., s. 77-81.
11. Bu zat için bkz; Taşköprîzâde, eş-Şekâyık, I, 63.
12. Taşköprîzâde, a.g.e., I, 124; Mecdî Efendi, Şekâyık Tercemesi, s. 135; İlmiyye Salnâmesi, 328; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, 8; İsmail Beliğ, Güldeste-i Diyâz, s. 259; Leknevî, el- Fevâ'idü'l-behiyye, 184; İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın, Molla Hüsrev için, Molla Fenarî'nin (ö. 834 / 1431) oğlu Sinaneddin Yusuf Bâlî (ö. 846 / 1442) ders görüp icâzet aldığını kaydetmesini (Bk; Osmanlı Tarihi, II, s. 657) bir zühûl olarak kabul etmek gerekir. Bu yanılgının, Edirne Halebiyye Medresesinde müderris iken vefat eden ve Molla Hüsrev'in kardeşinin talebesi olan Hayreddin Halil'in (Bu zât, Şekâyık sahibi Taşköprîzâde'nin dedesidir), yeni müderris Molla Hüsrev tarafından diğer talebeler gibi Bursa'da Çelebi Sultan Medresesi Müderrisi Yusuf Bâlî'ye gönderilmesi olayı ile bağlantılı olduğunu sanıyoruz (Bu konu için bk.eş-Şekâyık, I, 126).Bu olay Şekâyık'ın aslından,Mecdî'nin tercemesine intikal ederken bir"vâv"harfinin

metne ilâve edilmesi sebebiyle vuzûhiyetini kaybetmiştir. (krş. Mecdî, Şekâyık Tercemesi,s.136).).
13. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, c. II, s. 657.
14. Bu medrese için bk. Mustafa Bilge, İlk Osmanlı Medreseleri, s. 117; Cahid Baltacı, XV- XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, s. 491.
15. Bk. M.Bilge, a.g.e., s. 120.
16. eş-Şekâyık, I, 124; Mecdî, s. 135; İ. Beliğ, Güldeste-i Diyâz, s. 259; İlmiyye Salnâmesi, s. 328.
17. Bu medrese için bk. M. Bilge, a.g.e., s. 149; C. Baltacı, s. 274-294.
18. Bu Medrese için bk. M. Bilge, a.g.e., s. 158; C. Baltacı, s. 225. Bu medreseye Halebi kelimesinden bozma " Çelebi " de denmektedir. Bk. C. Baltacı, s. 225. Bu kullanım tarzı için bk. İlmiyye Salnamesi, s. 328; Rıf'at, Devhatü'l - Meşayih, s. 8.
19. İ. Beliğ, Güldeste-i Riyâz, s. 259.
20. eş-Şekâyık, I, 125; Mecdî, s. 136; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, s. 8; s.328.
21. Bu nitelendirme, Türkçe vakıfnâmede şu şekilde yer almaktadır : ... ve sekizyüz altmışyedi senesinde .... cihâd-ı asgardan cihâd-ı ekber-e müracaat ve bu kitâb-ı müstetâbda bast ve tafsîl olunan hayrata azîmet ... " Bk : Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, s. 32 (37 nolu metin), Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Türk Vakfiyeleri, No. 1, Ankara 1938.
22. eş-şekâyık, 1, 125; Mecdî, s. 117; Uzunçarşılı, İlmiyye Teşkilatı, s. 5; Osmanlı Tarihi, 11, 156; A. Adıvar, a.g.e., s. 46-47.
23. eş-Şekâyık, I, 125; Mecdî, s. 137; Güldeste-i Riyâz, s. 260; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, s. 9; İsmail E. Erünsal, " Fatih Devri Kütüphaneleri ve Molla Lütfi Hakkında Birkaç Not ", İ.Ü.Ed.Fak.Tarih Dergisi, s.XXXIII, Mart1980 / 81, s. 60; A.Adnan Adıvar, a.g.e.,s.47.
24. K. İsmail Gürken, İstanbul Üniversitesinin Başlangıcı, İstanbul, 1953, s. 12; benzer görüş için bkz. S. Sami Onar, a.g.e., II, 872, 136.
25. Fatih Mehmed II. Vakfiyeleri, s.204 (51 nolu metin, s.39'da) Krş :H.Atay, a.g.e., s. 83.
26. Uzunçarşılı, İlmiyye Teşkilatı, s. 7; Baltacı, a.g.e., s. 46-47; A. Adıvar, a.g.e., s. 46; H. Atay, a.g.e., s. 77.
27. İbnü'l-Emın Mahmud Kemâl (Emin Bey), " Tarihçe-i tarik-i tedrîs ", İlmiye Salnamesi, İstanbul 1334, s. 643; C. Baltacı, a.g.e., s. 46; H. Atay, a.g.e., s. 79.
28. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 83 vd; Y. Öztuna, a.g.e., X, 270.
29. Uzunçarşılı, a.e., s. 91, 95, 100, 265, 277.
30. Uzunçarşılı, a.e., s. 89.
31. İ. Beliğ, Güldeste-i Riyâz, s. 259; Mecdî, s. 138-139; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II, 657.
32. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 133.
33. Coşkun Üçok-Ahmet Mumcu, Türk Hukuk Tarihi, Ankara 1982, s. 229.
34. Hızır bey hakkında özel çalışma için bk. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, " Hızır Bey ve Kaside-i Nûniyesi, " A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXVI, Ankara 1983, s. 549-588.
35. Mecdî, s. 113; İA, V / 1, s. 471.

36. eş-Şekâyık, I, 125; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, s. 9; Güldeste-i Riyzâ, s. 260; İlmiyye Salnâmesi, s. 329; Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 133; a. mlf., Osmanlı Tarihi, II, 657.
37. Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, s. 228 vd.
38. eş-Şekâyık, I, 125; Mecdî, s. 136; s. 136; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, s. 8; İlmiyye Salnâmesi, s.328-329. Öte yandan bu tayinin Fatih zamanında yapıldığı şeklinde bir başka rivayet de vardır. Bk. Güldeste-i Riyâz, s. 259-260. Krş. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II, 657.
39. Mecdî, s. 136-137; ayrıca bk. Sâmiha Ayverdi, Edebî ve Mânevi Dünyası içinde Fâtih İstanbul 1968, s. 13.
40. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 145.
41. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s.147, 175;Keza Bk.S.S.Onar a.g.e.,II,649.
42. Mecdî,s.137; İ.Beliğ, Güldeste-i Riyâz, s. 261; İlmiyye Salnâmesi, s. 329.
43.Samiha Ayverdi, a.g.e., s. 13.
44. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 215 vd. Bu konuda müstakil bir eser vardır : Ebu'l-Ulâ Mardin, Huzur Dersleri, I-III, İstanbul 1966.
45. A.A Adıvar, a.g.e., s. 40. Fatih'in Hocazâde'ye felsefe-din münasebetleri hakkında Gazzalî tarzında bir yazı yazmasını emretmesi onun bu konulara ne kadar fazla ilgi duyduğunun en önemli delilidir. bk. Mübahat Türker, Üç Tehafüt Bakımından Felsefe/Din Münasebeti, s. 60, dipnot. 208, krş. Aynı eser, s. 53- 54.
46. Adnan Adıvar, Paris'te her sene ilmî bir mesele üzerinde bir haftalık bir tartışma tertip eden Centre de Synthese'de bu münazarayı nakletttiğini ve dinleyicilerden birinin de : " Sizin Fatih, synthese haftasını bizden önce kurmuş ", dediğini kaydeder. Bkz. A. Adıvar, a.g.e., s.40, dipnot, 2.
47. eş-Şekâyık, I, 132-133; Osmanlı Müellifleri, I, 320; Uzunçarşılı, II; 151; Mübahat Türker, a.g.e., s. 54; C. Baltacı, a.g.e., s. 469.
48. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 174; Pakalın, III, 347.
49. Pakalın, III, 349; Ali Emirî Efendi, " Meşihat-ı İslamiyye Tarihçesi ", İlmiyye Salnâmesi s. 305. Bu konuda tafsilat için bk. Ekrem Sarıkçıoğlu, " Şeyhü'l-İslamlık Makamı ", Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy., 5, Erzurum 1982, s. 197-218.
50. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 147, 175; S. Sami Onar, a.g.e.,II, 649;Osmanlılarda Şeyhülislâm ünvanının ilk olarak hangi tarihten itibaren kullanılmış olduğu sarih olarak bilinmemektedir. Ancak, Fatih Sultan Mehmed'in tedvin ettirmiş olduğu kanunnâme'de şeyhülislam ve müftü diye iki ayrı ünvanla tavsîf edilen zâtın aynı zamanda ulemânın reisi olduğu kaydedilmektedir. Bazı muahhar vesikalarda ise, hem müftü, hem de şeyhülislam ünvanları kullanılmıştır. Bk. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, s. 175.
51. eş-Şekâyık, I, 126-127; Mecdî, s. 137-138; C. Baltacı, s. 313. Bu enteresan olayı, iki alim arasında cereyan etmiş basıt bir kıskançlık ve birbirini çekememezlik olarak değil, Molla Hüsrev'in, ilmî haysiyetine çok düşkün ve vekarını daima muhafaza eden bir ilim adamı olduğunun delili olarak değerlendirmek istiyoruz.
52. Bu medrese için bkz. C. Baltacı, a.g.e., s. 313-315.
53. Mecdî s. 138; Rıf'at, Devhatü'l-meşayih, s. 9.

54. Osmanlı kaynaklarında en yüksek ilmiye makamı sahibi, XVII. asır sonlarına kadar çok zaman müftî ünvanını taşırken,XVIII.asırdan itibaren onun yerine şeyhülislam tabiri umumileşmiştir. Biz, Molla Hüsrev için bu umumî tabiri kullanmayı tercih ediyoruz.

55. Mecdî Efendi, Şekâyık Tercemesi, s.138; Rıf'at,Devhatü'l-meşayih, s. 9; İlmiye Salnâmesi, s.329.

56. Bu mısrâ, " Alimlerin reisi öldü " anlamında olup Molla Hüsrev'in vefat yılı olan hicrî 885 yılını ifade göstermektedir.

BİLİYOGRAFYA

1.**ADIVAR**, Adnan; Osmanlı Türkleri'nde İlim, İstanbul -1982.
2.**ALİ EMİRİ** Efendi; Meşîhet-ı İslâmiyye Tarihçesi, İstanbul-1334 (İlmiye Salnamesi içinde)
3.**ASIM EFENDİ**; Kamus Tercemesi, İstanbul-1305.
4.**ATAY**, Hüseyin; Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi,İstanbul-1983.
5.**AYVERDİ**, Semiha; Edebî ve Manevi Dünyası İçinde Fatih, İstanbul-1968.
6.**BABİNGER**. Franz; "Hüsrev Molla", İslâm Ansiklopedisi, V/I, s. 605-606.
7.**BALTACI**, Cahit; XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul-1976.
8.**BELİĞ**, İsmail; Güldeste-i Riyaz-ı İrfan, Bursa-1302 / 1884.
9.**BİLGE**, Mustafa; İlk Osmanlı Medreseleri, İstanbul-1984.
10.**CÜRCANİ**, Seyit Şerif; et-Ta'rifât, İstanbul-1253.
11.**EBULBEKA**, el-Küliyat, İstanbul-1287.
12.**ERÜNSAL**,İsmail E.; "Fatih Devri Kütüphaneleri ve Molla Lutfi Hakkında Birkaç Not", Tarih Dergisi, sy. 33, İstanbul-1981.
13.**FATİH MEHMET II**.Vakfiyeleri; (Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını), Ankara-1938.
14.**GÖKBİLGİN**, M. Tayyib; Osmanlı Medreseleri ve Teşkilâtı, İstanbul-1979.
15.**GÜRKAN**, Kazım İsmail; İstanbul Üniversitesinin Başlangıcı, İstanbul-1953.
16.**İBNÜ'L-EMİN**;"Tarihçe-i Tarîk-ı Tedrîs",İstanbul-1934.(İlmiye Salnamesi içinde).
17.**İLMİYE SALNAMESİ**;İstanbul-1334.
18.**LEKNEVİ**; el-Fevâidü'l-Behiyye, Mısır-1324.
19.**MARDİN**, Ebu'l-Ulâ; Huzur Dersleri, İstanbul-1966.
20.**MECDİ EFENDİ**; Terceme-i Şekayiku'n-Numaniyye, İstanbul-1269.
21.**MEHMED**, Süreyya; Sicilli Osmanî, İstanbul-1311.
22.**MUMCU**, Ahmet; Türk Hukuk Tarihi, Ankara-1982.(Bkz.Üçok).
23.**ONAR**, Sami; İdare Hukukunun Umumi Esasları, İstanbul-1966.
24.**ÖZTUNA**, Yılmaz; Büyük Türkiye Tarihi,I-XIV, İstanbul-1977-1979.
25.**PAKALIN**, M. Zeki; Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I-III, İstanbul-1977.
26.**RİFAT**; Devhatü'l-Meşayih, İstanbul-ts.
27.**SARIKÇIOĞLU**,Ekrem;"Şeyhulislamlık Makamı", A.Ü. İlâhiyat Fakültese Dergisi, sy. 5,1982.
28.**TAHİR**, Bursalı Mehmed;Osmanlı Müellifleri, İstanbul-1333.
29.**TAŞKÖPRİZADE**; eş-Şekayiku'n-Nu'maniyye, Kahire-1310. (Vefeyât kenarında).
30.**TÜRKER**, Mubahat; Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti,Ank- 1956.
31.**UZUNÇARŞILI**, İsmail Hakkı; Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,Ank-1984.
32.**UZUNÇARŞILI**, İsmail Hakkı; Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, Ankara-1984.
33.**UZUNÇARŞILI**, İsmail Hakkı; Osmanlı Tarihi, c. II, Ankara-1975.
34.**ÜÇOK**, Coşkun; Türk Hukuk Tarihi, Ankara-1982. (Bkz.Mumcu).
35.**YAZICIOĞLU**, M. Sait; "Hızır Bey ve Kaside-i Nuniyesi", A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. XXVI,Ankara-1983.

MOLLA HÜSREV'İN ESERLERİ

Ali Rıza KARABULUT*

Molla Hüsrev'in uzun künyesi: "**Şeyhu'l-İslâm, Müfti'l-Enâm Muhammed b.Ferâmuz b.Ali**'dir. (Ölümü: 885 H. / 1480 M.)"

I-TEFSİR

1. **Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî.**
Kadı Beyzâvî (ölümü:685 H.)'nin "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl" isimli meşhur eserinin haşiyesi olup, Kur'ân'ın başından Bakara suresinin 142. ayetine kadardır.

Bilinen yazma nüshaları:

Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi No: 234;
İstanbul Veliyyüdin Efendi Kütüphanesi No: 411, 412, 413;
İstanbul Ayasofya Kütüphanesi No: 306, 307, 308, 309;
İstanbul Yeni Cami Kütüphanesi No: 130, 131, 132;
İstanbul Çorlulu Ali Paşa Kütüphanesi N: 73.
Bunların dışında İstanbul Kütüphanelerinde pek çok yazma nüshaları vardır.

2. **Tefsîru sûreti'l-En'am.**
Hediyyetü'l-Arifin'de bu eserin adı " Risale fî Tefsiri âyeti (Yevme ye'tî ba'zu âyâti Rabbike...) " olarak geçmektedir ki, bu ayet-i kerime En'am Suresi'nin 108. âyetidir. Yazma veya basma bir nüshasını tesbit edemedim.

3. **Risâle fî Esrâri'l-Fâtiha.**
Fatiha suresi'nin tefsiri ile ilgili olan bu risalenin yazma bir nüshası İstanbul Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi 1028 / 41 nolu mecmua içerisinde mevcuttur.

II- İSLAM HUKUKU

4. **Ğurerü'l-Ahkâm fî Fürûı'l-Hanefiyye.**
Hanefi Fıkhı konusunda kaleme alınmış muhtasar fakat kıymetli bir eser olup, yine aynı müellif tarafından "Dürerü'l-Hukkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm" adıyla şerhedilmiş olan bu eser, Fatih Sultan Mehmed'e takdim

---

* Raşit Efendi Kütüphanesi Müdürü.

edilmiş ve asırlarca Osmanlı Medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Yazma ve basma nüshaları için 5. sıradaki şerhine bakınız.

Ğurerü'l-Ahkâm'ın Tercümesi:

Tercümetü'l-Ğurer.

Ankara'lı Süleyman b. Veli tarafından Fatih Sultan Mehmed devrinde türkçeye tercüme edilmiş olup, bu tercümeden yazma bir nüsha Topkapı Sarayı Kütüphanesi H.S. 333 numarada mevcuttur. (Keşf. 2 / 1200; Topkapı 2 / 369)

Ğurerü'l-Ahkâm'ı nazma çevirenler:

Nazmü'l-Ğurer:

Trablus - Şam Müftüsü Şeyh Ali Abdülbasîr el-Hamevî (öl:1090 H.) tarafından (2000) ikibin beyit halinde nazma çevrilmiştir. (Keşf. 2 / 1200)

5.**Dürerü'l-Hukkâm fî Şerhi Ğureri'l-Ahkâm.**

Molla Hüsrev daha önce telif etmiş olduğu"Ğurerü'l-Ahkâm" isimli muhtasar metni bukez yine kendisi bu isimle şerhetmiştir. İslâm Hukuku konusunda pek meşhur olan bu eser, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Molla Hüsrevi meşhur eden eserlerden birisi de bu eserdir.

Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi 257, 275, 359, 368, 407, 9339, 11246, 11247 ve 21487 numaralarda kayıtlı yazma nüshaları vardır. İstanbul kütüpha-nelerinde de pekçok yazma nüshaları mevcuttur.

Bu eser,1277, 1287, 1300, 1308, 1310 ve 1317 tarihlerinde İstanbul'da; 1294 ve 1305 tarihlerinde ise Mısır'da iki cilt halinde basılmıştır.

"Dürerü'l-Hukkâm " üzerine tenkid yazanlar:

Nakdü'd-Dürer (telif 995 H.)

Vâni (Vangûlî) M.b. Mustafa (ölümü: 1000 H.)

Bilinen yazma nüshaları:

Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi No: 255, 1347 ve 27033;

Köprülü Kütüphanesi 552 numarada kayıtlı yazma nüshası vardır.(Keşf. 2 / 1199).

Hâşiye alâ düreri'l-Hukkâm. Haşiyenin diğer bir adı da "**Tashîhu'd-Dürer**"dir.

Azmî-Zâde Mustafa b. Pir M. Hâletî (ölümü: 1040 H.)

Bilinen yazma nüshaları:

Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi No:273;

Köprülü Kütüphanesi 550, 551 numaralarda kayıtlı yazma nüshaları vardır. (Keşf. 2 / 1199).

Dürerü'l-Hukkâm'ı Nazma Çevirenler:

Nazmü Kitabi'd-Dürer.
İbni Molla, Ahmed b. el-Halebî (ölüm: 1003 H.)

Tercüme edenler:

Tercüme-i Düreri'l-Hukkâm.
Yafa Nâibî, Boyabat'lı Karabekir Efendi (ölüm: 1316 H.)

Tercüme-i Düreri'l-Hukkâm. (Trc. 1043 H.)
Süleyman b. Veli el-Kâdî Ankara'lı.

İhtisar edenler:

Muhtasarü'd-Dürer.
Ahî-Zâde Seyyid Ali (Keşf. 2 / 1199 -1200 O.M. I / 293).

"Dürerü'l-Hukkâm" üzerine şerh yazanlar:

el-İhkâm Şerhu Düreri'l-Hukkâm.
Nâbülüsî, İsmail b. Abdülganî (1017-1062 H.)
Şerh 12 cilt olarak hazırlanmıştır.

Uddetü'l-(Umdetü'l) Hukkâm fi şerhi Ğureri'l-Ahkâm.(Telif 1057 H.)
İbrahim b. Ebi Bekr el-Ezdînî, 4 büyük cilt olarak hazırlanmıştır.

Gunyetü Zevi'l-Ahkâm fi Buğyeti Düreri'l-Hukkâm.
Şurunbulâlî, Ebu'l-İhlâs Hasan b. Ammâr b. Ali el-Vefâî (Öl: 1069 H.)
Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi 1636, 21286, 21291, 21544, 27241 ve 27247 numaralarda kayıtlı müteaddid basma nüshaları vardır.

"Dürer " Üzerine Haşiye yazanlar:

Hâşiye alâ Düreri'l-Hukkâm.
Hâdimî, Ebu Said. M. b. Mustafa (ölüm: 1176 H.).
Bilinen Yazma nüshaları:
Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi No: 292;
Köprülü Kütüphanesi No: I / 553.

Netâyicü'n-Nazar fi Havâşi'd-Dürer.
Konevî Nuh b. Mustafa el-Hanefi (ölüm: 1070 H.).
Kayseri Raşid Ef. Kütüp. 316 numarada kayıtlı iki ciltlik yazma bir nüshası vardır.

Hâşiye alâ Düreri'l-Hukkâm.
Şeyh Abdüllatif Gazzî-zâde el-Bursâvî.

Sefînetü'd-Dürer.
Yazarı ?

Hâşiye alâ Düreri'l-Hukkâm.
Alâiyevî, Hidayetüllah b. M. (ölümü: 1132 H.).
Eser pek meşhur olmamıştır.

Hâşiye alâ Düreri'l-Hukkâm.
Ahmed b. Abdullah Fevzî (ölümü: 978 H.).

"Dürerü'l-Hukkâm"ın Bazı Yerlerine Ta'ligât (Bir Kısım Açıklamalar) Yapanlar:

Ta'ligât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Karacaahmed el Hâmidî, Kudüs Kadısı.(ölümü: (1024 H.).
Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 288 numarada kayıtlı yazma bir nüshası vardır.

Ta'ligât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Şeyhu'l-İslâm Mingâri-zâde Zekeriyya b. M.el- Ankaravî (öl:1001 H)
İst. Köprülü Kütüph. 2 / 334 / 8 numarada kayıtlı yazma bir nüshası vardır.

Ta'lîgât alâ Mes'eleti't-Tahkim min Kitabi'l-Kazâ Mine'l-Ğurer ve'd-Dürer.
İst. Köprülü Kütüphanesi 2 / 334 / 9 numarada kayıtlı yazma bir nüshası mevcut olup, müellifi meçhuldür.

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Kemalpaşa-zâde, Şeyhu'l-İslâm Ahmed b. Süleyman (Ölümü: 940 H.)

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Şeyhu'l-İslâm Ebu'l-Meyâmin Mustafa b.Ali İstanbul'lu (Öl: 1015 H).

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Hasan Çelebi b. Ali (Ölümü: 1012 H.).

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Kınalı-zade Ali b. Emrullah (Ölümü: 979 H.).

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Haydar b. Tacüddin (Ölümü: 1012 H.)

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkam.
İbnü'l-Karamânî Muhammed (Ölümü: 1021 H.).

Ta'lîgât alâ Düreri'l-Hukkâm.
Mimar-zâde Mustafa b. M. Medine Kadısı (Ölümü: 971 H,)

6-Risâle fî'l-Velâ
İslâm Hukukundaki Velâ hakkında kaleme alınmış bir risâledir. Bu risâleye Ahmed b. İsmâîl el-Kûrânî Şeyhu'l-İslâm (bu zat Molla Hüsrev'den sonra Şeyhu'l-İslâm olmuştur) tarafından reddiye yazılmıştır. Molla Hüsrev de bu reddiyeye karşı reddiye yazmıştır.

Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 189 / 2; 417 / 1 numaralarda kayıtlı iki aded yazma nüshası vardır.

7- Risâle fî'l-istihlaf li'l-Hutbe
Cezâir 1359 /5 numarada yazma bir nüshasının olduğu Brockelmann'da bildirilmektedir.

III. FIKIH USULÜ

8- Mirgâtü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl
Fıkıh usûlü ile ilgili muhtasar ve kıymetli bir metindir. Müellif tarafından " Mir'âtü'l-Usûl " adıyla şerhedilmiştir.
Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 1436 noda kayıtlı 36 varaklık yazma bir nüshası vardır.
Bu eser 1291, 1305 ve 1317 tarihlerinde İstanbul'da, 1262 ve 1304 tarihlerinde ise Mısır'da basılmıştır.

9- Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirgâti'l-Vusûl
Molla Hüsrev daha önce telif etmiş olduğu " Mirgâtü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl " isimli muhtasar eserini bu kez yine kendisi şerhetmiştir.

875 H. de Fâtih Sultan Mehmed'e takdim edilmiş olan bu eser, asırlarca Osmanlı Medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Molla Hüsrev'in ikinci meşhur eseri de budur.

Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 625, 1439, 9228 / 1, 21478, 26123 numaralarda kayıtlı yazma nüshaları vardır. Bu eserin İst. Kütüphanelerinde de pek çok yazma nüshası bulunmaktadır.

Evet bu eser 1262, 1282, 1296 ve 1304 yıllarında İstanbul'da müteaddid defalar bastırılmıştır.

Mir'âtül-Usûl'ü Tercüme Edenler :

Teşhîlü Mirgâtil-Vusûl fî Tercümeti Mir'âti'l-Usûl.
Gelibolu'lu Osman b.Mustafa "Mekke Kadısı" (ölümü :1036 H.).
İst. Topkapı Sarayı Kütüphanesi E. H. 705, 706, 707 ve B. 102 numaralarda kayıtlı dört aded yazma nüshası mevcuttur. Ayrıca basımı da yapılmıştır.

Tercüme-i Mir'âti'l-Usûl.
Rahmi Efendi el-Ekînî (ölüm : 1327 H.)

Mir'âtül-Usûl " üzerine Hâşiye yazanlar :

Miftâhu'l-Husûl alâ Mir'âtil-Usûl.
Mustafa b. Yusuf el-Mostârî el-Bosnavî (ölüm 1110 veya 1199 H.)

Hâşiye alâ Mir'âtil-Usûl.
İzmîrî, M. b. Veli b. Rasûl (ölüm 1165 H.)
Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 650, 11854, 11855, 11499 ve 11851 numaralarda kayıtlı basma nüshaları mevcuttur.

Hâşiye alâ Mir'âtil-Usûl.
Tarsûsî, M. b. Ahmed (ölüm 1117 H.)
Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 9364 ve 11394 numaralarda kayıtlı basma nüshaları vardır.

Takrîrü Mir'âti'l-Usûl.
Mustafa b. Abdullah el-Vidînî (ölüm 1271 H.)
Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 21368 numarada kayıtlı basma bir nüshası vardır.

Hâşiye alâ Mir'âtil-Usûl.
Hâmid b. Mustafa, Kazasker, Fetavâ sâhibi (ölümü 1098 H.) İst. Köprülü Kütüphanesi 523 numarada kayıtlı yazma bir nüshası vardır.

Hâşiye alâ Mir'âtil-Usûl.
Tarsûsî, Ahmed Hilmi Efendi, Mersin Müftüsü (Ölüm 1292 H.)

Hâşiye alâ Mir'âtil-Usûl.
Hamza-i Dârendevî (ölümü 1167 H.)

10- **Şerhu Usûli'l-Pezdevî**
Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ölümü 482 H.)' nin usûl-i fıkıhla ilgili meşhur eserinin eksik bir şerhidir.

11- **Hâşiye alâ " Tengîhu'l-Usûl "**
Sadrüş-Şeria Ubeydullah el-Mahbûbî (ölümü 747 H.)' nin adı geçen eseri üzerine Taftâzânî'nin yazdığı " et-Telvîh fî Şerhi Ğavâmızi't-Tengîh " isimli eseri üzerine yazılmış bir hâşiyedir.

Bilinen Yazma Nüshaları :

Kayseri Râşid Efendi no: 637 ;
İst. Köprülü Kütüphanesi no: 3 / 54 ;
İst. Esad Efendi no: 460, 461 ;
İst. Veliyyüddin Ef. no: 921;
İst. Beşirağa no: 194 ;

Mûcemü'l-Matbûâtil-Arabiyye'de bu eserin basılmış olduğu zikredilmiştir.

IV- AKAİD - KELÂM

12- **Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Azudiyye**
Azudûddin el-îcî'nin Akâid risâlesi üzerine Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ölüm 816 H.)'nin yazdığı şerh üzerine kaleme alınmış bir hâşiyedir.

V- EDEBİYAT-MAÂNİ, BEYÂN

13- Hâşiye ale'l-Mutavvel
Kazvînî'nin " Telhîsü'l-Miftâh " isimli eseri üzerine Taftâzânî (ölümü 792 H.) nin yazmış olduğu " el-Mutavvel " isimli şerhin hâşiyesidir.

Bilinen Yazma Nüshaları

Kayseri Râşid Efendi no: 1005 ;
İst. Hamîdiye no: 1235 ;
İst. Beşirağa no: 560

14- **Şerhu " Telhîsü'l-Miftâh "**
Kazvînî'nin adı geçen eserinin şerhidir. Fakat " Hâşiye ale'l-Mutavvel " ile aynı eser olması muhtemeldir.

15- Risâle fî Teşbîhi't-Temsîlî
Edebiyatla ilgili olan bu risâleden bir nüsha Kahire 2 / 200 noda kayıtlı olduğu Brockelmann tarafından bildirilmektedir.

VI- MANTIK

16- Ta'rîbü " Esâsü'l-İktibâs "
Nasirüddin-i Tûsî'nin mantıkla ilgili Farsça olarak kaleme aldığı " Esâsü'l-İktibas " isimli eserini Arapça'ya çevirmiş ve Fâtih Sultan Mehmed'e takdim etmiştir. Bu eserden müellif hattı olarak yazma bir nüsha Topkapı Sarayı Revan Köşkü kısmı A. 3428, A. 3441 noda mevcuttur.
Bu kitap hakkındaki bilgiler, Osmanlı Müelliflerinden başka kaynaklarda bulunamamıştır.

VII- GENEL KONULAR

17- Nakdü'l-Efkâr fî Reddi'l-Enzâr
Alâüddin b. Mûsâ el-Rûmî (ölümü 841 H.)'nin " Tesmiye, Ahbâr-ı Nübüvvet, Fıkıh, Usûl, Belâğat ve Mantık " konularında yazmış olduğu " Es'iletü Alâüddin " isimli altı fenden bahseden risâlesinin şerh ve tenkidi niteliğinde olup soru, cevap şeklinde kaleme alınmıştır.

Bilinen Yazma Nüshaları :

Kayseri Râşid Efendi no: 309, 53 varak ;
İst. Kılıç Ali Paşa no: 351 ;
İst. Selimağa no: 301 ;
İst. Süleymaniye no: 423 / 4 ;

18- Kâşifetü Şübehâti'l-Alâiyye fî Envâın Şettâ mine'l-Ulûm
Bu eserin 17 nci sırada adı geçen " Nakdü'l-Efkâr " 'ın diğer bir adı olduğu sanılmaktadır.

19- Müşkilü'l-Ahkâm
Varlığından sâdece Bağdadlı İsmail Paşa'nın söz ettiği bu eser, Molla Hüsrev'in vermiş olduğu fetvalarla ilgili olduğu kanaatindeyiz.

20- el-Vasıyye
Bu eserden ilk bahseden de Brockelman olmuştur. Ona göre Cezair Kütüphanesindeki bir mecmua (1384 / 10) içerisinde yazma bir nüshası vardır.

BİBLİYOĞRAFYA

1- Kâtip Çelebi,Keşfü'z-Zunûn 1/190; Bağdatlı İsmail Paşa,Hediyyetü'l-Arifîn 2/211; Bursalı Mehmed Tâhir, Osmanlı Müellifleri 1/292; Leknevî, el- Fevâidü'l-Behiyye s. 184; Karabulut Ali Rıza, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesindeki Türkçe, Farsça ve Arapça Yazmalar Kataloğu .344
2- Taşköprü-zâde, Şakâyık s. 72; Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211
3- Brockelmann Suppl. II / 317
4- Keşfü'z-Zunûn 2 / 1199; Hediyyetü'l-Arifîn 2 (211)
5- Kehhale Ö.Rıza, Mucemü'l-Müellifin 11/123; Leknevi s. 184; Osmanlı Müellifleri 1 / 293; Şakâyık s.72;Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211; Keşfü'z-Zunun 1 / 747; 2 / 1199; İslâm Ansiklopedisi 5 / 605-606; Sicilli Osmâni 2 / 271
5/2-Keşf.2 / 1199-1200; Keşf. Zeyl 2/144, 2/465 $Karabulut s.313, 507; Kehhâle 2 / 277, 13 / 145.
5/3-Keşf. 2 / 1199-1200; OM. 2 / 55; HA. 2 / 435,439;Karabulut s. Köprülü Kütüphanesi Kataloğu 2 / 592;
6- Şakâyık s. 72; Leknevî s. 184; Keşfü'z-Zunûn 1 / 899; Karabulut A. Rıza. Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi Türkçe, Farsça ve Arapça Yazmalar Kataloğu s. 541.
7- Brockılmann Suppl. II / 317
8- Keşf. 2/1657; Leknevî s. 184; Kehhâle 11/122-23; Şakayık s. 72; Hediyyetü'l- Arifîn 2 / 211; Serkis, Mûcemü'l-Matbûâtü'l-Arabiyye 2/1791
9- Keşf. 2 / 1657; Leknevî s. 184; Osmanlı Müellifleri 1 / 293; Hediyyetü'l Arifîn 2 / 211; Serkis 2 / 1790;
9/2-Topkapı Sarayı Kütüphanesi 1 /81;OM. 1 / 325; HA.1 / 657;OM. 1 /319;
9/3- Keşf. Zeyl 2 / 524; HA. 2 / 443, 458; OM. 1 / 293; Köprülü Kütüphanesi kataloğu 1 / 247.
10- Keşf. 1 / 113; Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211; Osmanlı Müellifleri 1 / 292.
11- Leknevî s. 184; Keşf. 1 / 497; Şakâyık s. 72; Hediyyetü'l-Arifîn2 / 211; Karabulut A. Rıza s. 342-43; Serkis 2 / 1790
12- Keşf. 2 / 1144; Kehhâle 11 / 123; Devhatü'l-Meşâyıh s. 9
13- Kehhâle 11 / 123; Keşf. 1 / 474; Leknevî s. 184; Osmanlı Müellifleri 1 / 292; Karabulut A. Rıza s. 319; Şakayık s. 72; Hediyyetü'l Arifîn 2 / 211; Devhatü'l-Meşâyıh s. 8-9.
14- Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211; ilmiye Sâlnâmesi s. 328-29
15- Brockelmann Suppl. II / 317
16- Osmanlı Müellifleri 1 / 293 dipnot.
17- Keşf. 1 / 91; Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211; Osmanlı Müelifleri I / 293 Karabulut s. 497; Brockelmann Suppl. II / 316-17
18- Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211; Brockelmann Suppl. II / 317
19- Hediyyetü'l-Arifîn 2 / 211
20- Brockelmann Suppl. II / 317